امرالله صفری

۸۶/۹/۲۰

گنجینه ۸۲۴

شرح اسماء الحسنی: ملا هادی سبزواری

خط محمد سبزواری (فرزند شارح)

[illegible]

يا هادي المضلين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة على افضل المصلين واشرف الداعين وآله الذين هم اهل الذكر اجمعين وبعد فيقول المشتاق الى رحمة الباري الهادي ابن المهدي السبزواري كثيرا ما كان يختلج بخاطري الحقير ان اشرح الدعاء المعروف بالجوشن الكبير لان الادعية المأثورة وان كانت كلها انوار لا ينبغي ترجيح بعضها على بعض لكونها كالحلقة المفرغة الا انها تتفاوت بحسب مقامات الداعين واحوال الذاكرين فكان يعجبني بعد غوره وحسن طوره لخلوه عن كثرة التكرير وعن كثرة التوحيد الى الانابة وان كان هذه ايضا حسنة ولان الكل لما كانت مظاهر اسمائه الحسنى ومجالي صفاته العليا كان شرحه كانه شرح للكل كما ترى الايات والادعية غير خالية عنها واني كنت في بعض اوقات تذكري موقعا اياه فكنت تاليا في كل وقت حسبما كان متيسرا لي وكنت ايضا في بعض الاوقات مدرجا بعض فصوله التسبيحية في قنوت بعض صلوتي مسقطا للفقرة التي هي الغوث الغوث خلصنا من النار يا رب لكن لا بعنوان التصرف في المأثور بل بعنوان اجراء صفاته العليا وذكر اسمائه الحسنى واذ كان له في باب التوحيد على جو كبير شمرت عن ساق الجد مجترئا على هذا الامر الخطير مستمدا من الفياض القدير الذي لا شريك له ولا وزير ولا شبيه له ولا نظير

وها انا اخوض في المقصود فاقول بسم الله الرحمن الرحيم قول الداعي اللهم اصله يا الله حذفت كلمة يا وعوض عنها الميم المشددة واحرف النداء قد يحذف كقوله ربنا ومثل يوسف والسر في الحذف هنا ان يا بحساب الجمل احد عشر واسم هو قالوا انه اعظم الاسماء ايضا احد عشر فهو بحسب الباطن مع جميع الاسماء المدعوة بكلمة يا فحذفت هنا اشارة الى كونهما واحدا فلهو الله احد وفي الحديث التوحيد الحق هو الله والقائم به رسول الله والحافظ له نحن والتابع فيه شيعتنا ويرشدك اليه ان من جمع هذه المرتبة من العدد التي تستخرج منها اسم هو مع الاعداد التي تحصل ست وستون وهو عدد اسم الله ويعرف ايضا ان حرفا الله ذبره وبينا احد عشر والسر في التعويض الاشارة الى الاستخلاف فان الميم مفتاح اسم الخاتم وخاتم اسم ادم فخلافة ميم عن يا التي علمت انها بحسب الروح هو حاكية عن خلافة الانسان الكامل عن الله قال الله تعالى اني جاعل في الارض خليفة وقال من راني فقد راى الحق والسر في التشديد ان في اسم محمد ميمين احدهما ميم الملك والآخر ميم الملكوت اودعهما الله تعالى في اسم محمد حبيبه ايماء الى انه عنده سر الملك والملكوت ولكون الميم حرف الانسان الكامل كان نفس ختم انه حق محمد اي على حق اني اثبات الانية وان كان من اعظم الخطايا كما قيل وجودك ذنب لا يقاس به ذنب وقيل بيني وبينك انيي ينازعني فارفع بلطفك انيي من البين الا انه لما كان حسنات الابرار سيئات المقربين حيث كان دائرة التكليف بدور على مركز العقل ومداره يتحرك على قطب العلم وفي كل بحسبه فكل من كان اعقل كان تكليفه اشكل وكل من كان اجهل كان تكليفه اسهل كما قال تعالى في كتابه العزيز يا نساء النبي لستن كاحد من النساء الاية فهو لا بد منه في بدو الامر اذ المجاز قنطرة الحقيقة ومعلوم انه بعد الوصول

الى كعبة المراد يصير الاشتغال بالمراد وبالاً والوصول لا يتيسر لنا فقط بل حالاً
ومقاماً وعلماً وعيناً وحقاً فالداعي الحقيقي ينبغي ان يشير بانا واني داع امثالهما الى
نفسه بما هو عبده ومضاف اليه وموجود به لا بما هو نفسه لانه من هذه الجهة باطل
استملك السؤال يستعمل في الداني بالنسبة الى العالي والالتماس في المساوي الا
انه في العرف اشتهر بعكس ذلك والدعاء ايضا كالانابة الا انه لا يتم منه **باسمك**
انطواء الالف التي هي حرف الذات في الباء التي هي حرف الفعل اشارة الى ان
العلة حد تام للمعلول كما ان المعلول حد ناقص للعلة وان ما هو في الهويات هو لم
هو كما ان ما هو فيها هو هل هو وكما ان الماهيات لا يتصور بدون علل القوام كذلك
الهويات لا يتحقق بدون علل الوجود وكما لا ظهور للماهية في العقل بدون مقومها
العقلي كذلك لا تحقق للهوية بدون مقومها العيني فالظهور اولاً وبالذات للعلة
وثانياً وبالعرض للمعلول ولذا قال امير المؤمنين صلوات الله عليه ما رايت شيئاً
الا ورايت الله قبله على بعض الوجوه بل لما كان الامكان لازم الماهية لا ينفك
عنها ابداً وهي في حال الوجود يصدق على نفسها وفي حال العدم لا يصدق نفسها
على نفسها كانت بذاتها مظلمة لا نورية لها الله نور السموات والارض وبنفسها
مختفية لا ظهور لها هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم وقد تقرر
عند علماء المعاني ان المسند المعرف باللام مقصور على المسند اليه نحو زيد الامير فكان
المناسب انطواء حرف الفعل في حرف الذات بعكس ما ذكرت قلت الظهور انما هو لنوره
الفعلي واما ذاته فهي المحتجبة من فرط نوره استتر بشعاع نوره عن نواظر خلقه فاسمه تعالى
الظاهر معناه ذات له الظهور فقولنا ذاته اشارة الى مرتبة غيب الغيوب والظهور اشارة
الى نوره الفعلي الذي اشرقت به السموات والارضون ولذا فسر المعصوم ع قوله تعالى

الله نور السموات بمنور السموات والارض وهذا بوجه معرب كالابيض فان
الابيض الحقيقي نفس البياض والابيض المشهوري هو الجسم والوجه المعدان الجسم
مجاز ابيض لصحة السلب في مرتبة ذاته ولكن مجازاً برهانياً وهو حقيقة عرفية بخلاف
ما نحن فيه فان الذات المقدسة ايضا كنوره الفعلي ظاهر بالحقيقة الا انه ظاهر بذاته
لذاته على ما انه ونوره الفعلي ظاهر في مجالي صور اسمائه وصفاته فظهور العقل
الكلي انما هو ظهور نوره تعالى الفعلي لا ان العقول بل النفوس كما قال شيخ الاشراق شهاب
الدين السهروردي كلها وجود بلا ماهية باقية ببقاء الله كما اشار في حديث كميل
وفي حديث الاعرابي في بعض مراتب النفس ولا يستبعد كون النفس وجودا بلا ماهية
اذ ليس لها حد يقف في مراتب الكمال فكل مرتبة يصل اليها يتجاوز عنها فلا يسكن ولا تطمئن
لها الا بذكر الله تطمئن القلوب وكل واحد من الفعلية يحصل لها تكثرها خلق الانسان ضعيفا
وكل جذوة يفيض عليها بمنها املوا انفسكم فتوبوا الى بارئكم فهي شعلة ملكوتية لا نهاية لها
ولمعة جبروتية لا يطفى نوره ولا سيما النفس المقدسة الختمية التي اخبرت عن مقامها في
النبوي المشهور لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل فمرادنا بالانطواء ليس
انطواء ظهور نور الحق تعالى في ظهور الخلق لان الامر بالعكس كانطواء انوار الكواكب في نور
الشمس بوجه بل مرادنا ان شيئية الشيء بتمامه لا بنقصه كما قال المنطقيون الحد الاخير في
الحد هو الحد الوسط في البرهان وفي الحديث المروي عن صادق آل الله عليه سلام الله المتعال
العبودية جوهرة كنهها الربوبية من عرف نفسه فقد عرف ربه وانه في الحقيقة نوره الذاتي
منطو في نوره الفعلي وفي الكشاف والبيضاوي وغيرهما جعلوا الباء عوضا عن الالف اقول لما
كان للشيء وجود كتبي ووجود لفظي ووجود ذهني ووجود عيني فالوجود الكتبي للقيوم مثلا
هو هذا النقش المعروف من حيث هو الدال على اللفظ والوجود اللفظي له هو هذا الصوت المعهود

من الحيثية المذكورة والوجود الذهني له هو الصورة العقلية له الحاكية عن ذي
الصورة الخارجية والوجود العيني له مرتبتان احديهما الوجود المطلق المنبسط
الذي هو صنع الله الذي كل شيء قائم به قيام عنه لا قيام فيه يعني قيام صدور لا
قيام حلول والاخرى هويته الوجود الحق للوجود المطلق وكانت العوالم متطابقة
المراتب متحاكية كان هذا الطول اشارة الى العروج الحبي الى مقام الفنا بعد تنزله
الى المقام المتعين بالنقطة كما ورد عن علي عليه السلام انا النقطة تحت الباء وورد
عن الكمل بالباء ظهر الوجود وبالنقطة تميز العابد عن المعبود فالمراد بالنقطة هو لا مكان
وبالباء هو الصادر الاول وقيام الباء في الصورة مقام الالف اشارة الى خلافة
العقل الكلي الذي هو الانسان الكامل الختمي في السلسلة الصعودية عن الله تعالى
والى النزول والعروج اشار ابن الفارض قدس سره بقوله ❁ فلو كنت لي من نقطة الباء
خفضة ❁ رفعت الى ما لم تنله بحيلة ❁ والى الفناء والاستخلاف اشار بقوله ❁ فلم تهو
ما لم تكن في فانيا ❁ ولم تفن ما لم تجتلي فيك صورتي ❁ ثم الالف من الحروف النورانية
والباء من الحروف الظلمانية والحروف النورانية هي الحروف المقطعة التي هي فواتح
السور وبعد حذف المكررات يصير تركيبها هكذا صراط علي حق نمسكه او صراط حق
علي نمسكه وانما سميت نورانية وما عداها ظلمانية لانه لم يخل اسم من اسم الله تعالى
منها غير اسم الودود بخلاف الظلمانية اذ لم يتألف منها اسم من اسمائه بلا امتزاج
من النورانية غير ذلك الاسم المذكور ففي انطواء الالف التي من الحروف النورانية
في الباء التي من الحروف الظلمانية اشارة الى ان باطن عالم الظلمات والغواسق هو
النور الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور وقد ورد ان لكل كتاب سرا
وسر القرآن في الحروف المقطعة بالله يعني الذات المستجمعة لجميع الكمالات الخيرات

لانه تعالى

لانه تعالى لما كان صرف الكمال ومحض الخير فلو كان فاقدا لكمال وخير من حيثية كان ذو
تركيب في ذاته من الكمال والخير وفقدهما فتحقق فيه شيء وشيء فقط لانه بسيط الحقيقة
وصرف الكمال ولا ميز في صرف الشيء اذ الشيء لا يتثنى ولا يتكرر بنفسه كما قال الحكماء
صرف الوجود الذي لا اتم منه كلما فرضته ثانيا له فهو لا غيره وان قلت الفقد والسلب
العدم او ما شئت فيه ليس شيء يحاذيه حتى يستلزم التركيب قلت شر التراكيب من الايجاب
والسلب اذا كان ذلك السلب سلب الكمال لا سلب النقص لانه سلب السلب فيرجع الى
الاثبات بل ان سئلت الحق فلا تركيب الا هو اذ التركيب يستدعي شيئين وهو لا يكون
الا فيما كان لاحدهما ما يحاذيه ولا يكون للاخر كالوجود والعدم والجهل البسيط مثلا
حيث لا يحاذي الثاني منهما شيء فلو كان للاخر ايضا ما يحاذيه فالوجود معقول بالتشكيك
لم يتحقق شيئان واما بحسب الماهية فيرجع الى اعتبار العدم يا رحمن يا رحيم عن ابن عباس
الرحمن الذي يرحم ببسطه الرزق علينا وفي رواية العاطف على خلقه بالرزق ولم
يقطع عنهم مواد رزقه وان انقطعوا عن طاعته والرحيم العاطف علينا في اديانا ودنيانا
واخرتنا خفف علينا الدين وجعله سهلا خفيفا وهو يرحمنا بتمييزنا من اعدائه اعلم
ان رزق كل مخلوق ما به قوام وجوده وكماله اللائق به فرزق البدن ما به نشوه وكماله
ورزق الحس ادراك المحسوسات ورزق الخيال ادراك الخياليات من الصور والاشباح المجردة
عن المادة دون المقدار ورزق الوهم المعاني الجزئية ورزق العقل المعاني الكلية
العلوم الحقة من المعارف المبدئية والمعادية وفي السماء رزقكم فالرزق في كل بحسبه
وقيل بالفارسية جمله عالم آكل وماكول دان بل الرزق منحصرا في الكمالات الثانية بل
الكمال الاول الذي هو وجود كل ماهية رزقها اللائق بحالها وقال الصادق عليه السلام
الرحمن اسم خاص لصفة عامة والرحيم اسم عام لصفة خاصة اقول وانما كان الاول

اسما خاصا والثاني اسما عاما لان الاول من اسمائه تعالى الخاصة به لا يطلق على
غيره بخلاف الثاني واما عموم الصفة في الاول وخصوصها في الثاني فلانه كما قال
العرفاء الالهيون الرحمن اسم للحق تعالى باعتبار الجمعية الاسمائية التي في الحضرة
الالهية الفايض منه الوجود وما يتبعه من الكمالات على جميع الممكنات والرحيم اسم
له باعتبار فيضان الكمالات المعنوية على اهل الايمان كالمعرفة والتوحيد بيان
ذلك ان للوجود مراتب الوجود الحق والوجود المطلق والوجود المقيد فالوجود الحق هو
الوجود المجرد عن جميع الالقاب والاوصاف والنعوت حتى عن هذا الوصف والوجود
المقيد اثره كوجود الملك والفلك والوجود المطلق هو فعله وصنعه وفي كل بحسبه و
بذاته لا عقل ولا نفس ولا مثال ولا طبع ولما كان بذاته عاريا عن احكام المهيات
والاعيان يسمى الفيض المقدس كما ان ظهور الذات بالاسماء والصفات في المرتبة
الواحدية يسمى بالفيض الاقدس وهذا الوجود المطلق عرش الرحمن والماء الذي
به حيوة كل شيء وكلمة كن التي اشار اليها امير الموحدين في خطب نهج البلاغة بقوله انما
يقول لما اراد كونه كن فيكون لا بصوت يقرع ولا بنداء يسمع وانما كلامه سبحانه فعله و
يسمى برزخ البرازخ والحقيقة المحمدية والنفس الرحماني والرحمة الواسعة المشار اليها
في دعاء كميل اللهم اني اسالك برحمتك التي وسعت كل شيء ووجه الله الباقي بعد
فناء كل شيء وما ورد ان كلام الله لا خالق ولا مخلوق اشارة الى هذا فان العقل
الصريح والبرهان الصحيح يدلنا على التثليث الآمر والامر والمؤتمر والصانع والصنع
المصنوع فالمتكلم هو الوجود الحق وكلمة كن تعبير عن هذا الوجود المطلق ويكون تعبير عن
الموجود المقيد والمهية ولما كان برزخا بين الطرفين لم يكن صانعا ولا مصنوعا بل
صنعا ولما كان كالمعنى الحرفي لم يصر موضوعا للحكم بل هو داخل في صقع الربوبية

بل الحروف

بل الحروف اطلقت على مرتبة منه اعني العقول في العيون مخاطبا العمران المتكلم الصابي
بقوله عليه السلم اعلم ان الابداع والمشية والارادة معناها واحد واسماؤها ثلثة
وكان ابداعه ومشيته وارادته الحروف التي جعلها اصلا لكل شيء ودليلا على كل
مدرك وفاصلا لكل مشكل وبتلك الحروف تفرق كل شيء من اسم حق وباطل وفاعل
او مفعول ومعنى او غير معنى وعليها اجتمعت الامور كلها ولم يجعل للحروف في ابداعه
لها معنى غير انفسها يتناهى ولا وجود لها لانها مبدعة بالابداع فاقول مستمدا
من جنابهم اذ عطاياهم لا يحمل الا مطاياهم الابداع والمشية والارادة هذا الوجود
الذي نتكلم فيه كما ورد ان الله خلق المشية بنفسها وخلق الاشياء بالمشية حيث ان
الاعيان الثابتة والمهيات الامكانية خلقت بهذا الوجود فانها كما احتاجت الى
الحيثية التعليلية في حمل الوجود عليها كذلك احتاجت الى الحيثية التقييدية والواسطة
في العروض وقوله عليه السلم وعليها اجتمعت الامور كلها اشارة الى ان كلا منها كلمة
تامة جامعة لكل كمال وخير بنحو البساطة كما قال ارسطاطاليس الحكيم العالم الاعلى
هو الحي التام الذي فيه جميع الاشياء لانه ابدع من المبدع الاول التام ففيه كل نفس
وكل عقل وليس هناك فقر ولا حاجة البتة لان الاشياء التي هناك كلها مملوة غنى و
حيوة وكانها حيوة تغلي وتفور وجرى حيوة تلك الاشياء انما تنبع من عين واحدة وقال
ايضا ان كل صورة طبيعية في هذا العالم فهي في ذلك العالم الا انها هناك بنوع افضل
واعلى وذلك انها ههنا متعلقة بالهيولى وهي هناك بلا هيولى وكل صورة طبيعية
ههنا فهو صنم للصور التي هناك الشبيهة بها انتهى كلام الفيلسوف وقوله ولم يجعل
للحروف في ابداعه لها معنى غير انفسها اشارة الى بساطتها حيث ذكرنا انها انوار صرفة
بلا مهية كما قال شيخ الاشراق وقوله يتناهى باعتبار ان فوق مرتبتها مرتبة نور الانوار

فانه تعالى فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى عدة ومدة وشدة الا انه بكل شيء محيط وقوله لا يحد
لها باعتبار فنائها عن ذاتها واضمحلالها في بحر توحيد الاحدية وهيمانها في شاهد جماله
وجلاله كما ورد ان لله ارضا بيضاء مشحونة خلقا يعبدون الله ويسبحونه ويهللونه
ولا يعلمون ان الله خلق ادم ولا ابليس ثم نقول وهذا الوجود هو الاسم المكنون المخزون المشار
اليه في حديث مروي عن ابي عبد الله عليه السلم ان الله تعالى خلق اسما بالحروف غير
وباللفظ غير منطق وبالشخص غير مجسد وبالتشبيه غير موصوف وباللون غير مصبوغ منفي
عنه الاقطار مبعد عنه الحدود محجوب عنه حس كل متوهم مستتر غير مستور فجعله كلمة تامة
على اربعة اجزاء معا ليس واحد منها قبل الاخر فاظهر منها ثلثة اسماء لفاقة الخلق اليها
وحجب واحدا منها وهو الاسم المكنون المخزون اول الثلثة التي اظهرها الفائض الخلق الوجود
الذي افاض على الجبروت والملكوت والناسوت فان كليات العوالم ثلثة وكون هذا الاسم
المكنون المخزون واحدا كما اشار اليه الحق تعالى ايضا في كتابه المجيد بقوله وما امرنا الا
واحدة لانه كما يشك اليه نسبة بالفيض المقدس بذاته منزه عن التعينات والتعددات
والتنوعات التي باعتبار المهيات فهو كالشعلة الجوالة والحركة التوسطية التي باعتبا
ر تجدد نسبتها الى الحدود والمسافة راسمة للحركة القطعية وبقي انها امر ثابت بسيط وكا
الواحد الذي جميع مراتب الاعداد منازل له فان تكثر شيئية المفاهيم واختلاف شيئية نفس
المهيات انما هو باعتبار انضمام مفهوم الى مفهوم كما في انضمام الجوهر والقابل الابعاد
والنامي والحساس مثلا ولو لم يكن تغاير بحسب الحقيقة فلا اقل من نوع ما من الاعتبار كما
في المهيات البسيطة كالهيولى مثلا فحدها انها جوهر وحده اذ لو كان هنا انضمام
مفهوم وحده حقيقة لم يكن الهيولى جوهرا وحده ولم يكن حدها مضمنا في فصلها و
فصلها مضمنا في حدها ولم يكن التغاير بين الجنس والمادة بمجرد اعتبار لا بشرط وبشرط لا

والتوالي

والتوالي بأسرها باطلة فتبديل وحدة ماخوذ لبيان انها نفس له الجوهر فقط ومن انحلال
مفهوم الواحد بمفهوم اخر بل التكرر في لحاظ الذهن اياه وهو وجوده الذهني وكلاهما منا
في نفس شيئية المهية ولذا يقال الاعداد امور اعتبارية وانها غير متناهية لا يقفية
وانها تحصل من تكرر الواحد اما الاول فلانك اذا اعتبرت مفهوم الواحد مرتين
يحصل اثنان وان اعتبرت ثلاث مرات يحصل ثلثة وهكذا واما الثاني فلان اعتبار
المعتبر ينقطع اخر الامر لان القوى الجسمانية متناهية التاثير والتاثر واما الثالث فلا
نك علمت انه لم ينضم مفهوم اخر الى المفهوم الواحد في جميع مراتب العدد فظهر ان التكرر في
لحاظات الذهن وخصوصياته لكنا المفهوم الواحد مع ان لكل نوع منها اثرا خاصا وتحقق
اختلاف نوعي بينها فشيئية مفهوم الواحد في شيئيات مفاهيم الاعداد كحقيقة
هذا الوجود في الوجودات ولهذا المعنى قال سيد الساجدين وزين الموحدين بالهي لك
وحدانية العدد وايضا هو كالوفق في الاعداد اذ في كل لوح من ثلثة في ثلثة الى مائة
في مائة وما فوقها الوفق هو السائر في جميع الاضلاع الطولية والعرضية والاقطار بالصعود
والهيئات المتفقة والهيئات المتشتتة وكالنفس الانساني الساري في الحروف وبهذا نحو
بالنفس الرحماني كما في ياكريم الكريم افادة ما ينبغي لا لعوض ولا لغرض اذ لو كان لعوض
لكان مستعيضا معاملا لا كريما ولو كان لغرض لكان مستكملا وليس العوض منحصرا في العين
بل يشمل مثل الثناء والمدح والتخلص من المذمة والتحلي عن الرذيلة والتوصل الى ان
يكون على الاحسن لصاحب الشفاء لفظة الجود وما يقوم مقامها موضوعها الاول
في اللغات افادة الفضل لغيره فاذا لا يستعيض منها بدلا وانه اذا استعاض منها
بدلا قيل له مبايع او معاوض وبالجملة معامل ولان الشكر والثناء والصيت وسائر
الاحوال المستحبة لا تعد عند الجمهور من الاعواض بل اما جواهر واما اعراض بغير دونها

في موضوع ما نطق ان المفيد غيره فابتغ ربح منها شكرا هو ايضا جواد وليس بايعا ولا
معاوضا وهو في الحقيقة معاوض لانه افاد واستفاد عوضا اما من جنسه او من غير
جنسه او شكرا او ثناء ويفرح به او استفاد ان صار فاضلا محمودا بان فعل ما هو اولى
واحرى الذي لو لم يفعله لم يكن جميل الحال لكن الجمهور لا يعدون هذه المعاني في
الاعواض فلا يمنعون عن تسميته من يحسن الى غيره لشيء من هذه الخيرات المظنونة او الحقيقية
التي يحصل له بذلك جوادا ولو فطنوا لهذا المعنى لم يسموه جوادا الى اخر ما قال اقول
قد ذكرت في حواشي المبدء والمعاد في رد من قال من اهل الكلام ان الغاية في الايجاد
ايصال النفع الى الغير ان ذلك الايصال اما ان يكون له مما يحتاج به امر في الخارج او لا
فعلى الثاني لا يكون غاية للايجاد وعلى الاول فهو اما واجب فيتعدد الواجب او ممكن
فينتقل الكلام الى غايته فيتسلسل وايضا هل ذلك الايصال اولى للفاعل من عدمه ام لا
فان كان الثاني فكيف يريد احدهما ويترك الاخر مع تساوي نسبتهما اليه اذ يستحيل
الترجيح من غير مرجح وان كان الاول فالفاعل استفاد بفعله اولوية واستكمل عن ذلك
فان قلت كل شيء غير الغاية له غاية بخلاف الغاية فانها غاية بنفسها قلنا الغاية ما يكون
منشاء لفاعلية الفاعل فقولك غاية بنفسها بمنزلة قولك منشاء للفاعلية بنفسها
فيلزم ان يكون غيره تعالى موجدا مستقلا فيوجد غيره موجود مستقل اذ الايجاد فرع
الوجود فلو كان في وجوده محتاجا اليه تعالى لكان في منشائيته للفاعلية محتاجا اليه تعالى
فكان هو تعالى غاية اذ لا معنى للغاية الا المنشاء لفاعلية الفاعل هف وايضا اذا كان وصف
الناصبية له مرضيا كان معللا فان كان معللا بالغاية كان لا نعاله قديما والموصل
اليه حادث ولو كان بالغير لدار او تسلسل لان حصول الغير مسبوق بالناصبية فالغاية
لايجاد الموجودات هي الذات وقولنا اوجد الموجودات للذات معناه نحو ساطة الغير

فالغاية

في الغاية بل يترتب العوايد والفوايد اذ لا تعليل كقولنا موجود بذاته ولذاته فاتبع
الحجج ولا تقتف اللجج لمسند مو بر النبج ولهذا قالت الاشاعرة افعال الله غير معللة
بالاغراض ولكن بين قولنا وقولهم بون بعيد لانا نقول افعاله تعالى غير معللة بالغرض
الزايد على ذاته بل الغرض الحقيقي نفس ذاته وهم قائلون بنفي الغرض والداعي مطلقا و
لهذا هو تعالى عند المشائين فاعل بالعناية وعند الاشراقيين فاعل بالرضا وعند
الصوفية فاعل بالتجلي وعند المتكلمين فاعل بالقصد يا مقيم الذي بعدله قام
السموات والارضين يا عظيم لما كان ظهور عظمة الفاعل بعظمة فعله نقول عظمة الفعل
اما حسية واما معنوية اما الحسية فكما نشاهد في السموات اذ قد تقرر في فن الابعاد
والاجرام من الهيئة ان اعظم الثوابت المرصودة مقدار جرمه مائتان واثنان وعشرون
مثل مقدار جرم الارض وان مقدار جرم الزحل واصغرها مقدار جرمه ثلثة وعشرون
مثل مقدار جرم الارض وان مقدار جرم الزحل من السيارات اثنان وثمانون مثل
مقدار جرم الارض ومقدار المشتري ماة وثمانون مثل مقدار الارض وان مقدار
المريخ ثلثة امثال مقدار الارض ومقدار جرم الشمس ثلثمائة وستة وعشرون
مثل مقدار جرم الارض وهكذا غيرها لا نطيل بذكرها من السيارات والافلاك و
احدس مقادير الثابتات الغير المرصودة التي لا نعلم عددها كمقاديرها الا هو واما
العظمة المعنوية فكما في القلوب اذ في كل قلب جميع هذه الامور العظيمة من السموات و
الارضين بحيث لا تصادم ولا تزاحم فيها ولا يؤده حفظها بل كل قلب وما في كل
قلب كلها والقلب للطافته وصفائه بحيث متى توجه الى شيء بتصور بصورته وتحقق
بهيئته ويتزيى بزيه فصورته جعله البسيطة وقصد بقائه جعله التركيبي وكل الصور
مثاليه كما في الحديث عن مولانا باقر العلوم كلما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه فهو

مخلوق لكم مصنوع مثلكم مردود اليكم ولكن في الكليات على غط اعلى من الجزئيات
فى درك الكلى بحيط العقل بجميع افراده الغير المحصورة التى في السلسلة الطولية و
العرضية فالوجود والاشراق الذى ينبسط منه على ما يشاء ويحيط به ويناله بوجه
نظيرا الاشراق الفعلى الذى انبسط من الواجب تعالى على الموجودات فكما انه بذاته لاجوهر
لاعرض ولا عقل ولا نفس ولا الجميع ولا غيرها كذلك هذا الاشراق بذاته ليس كيفا ولا
كما ولا غيرهما بل باعتبار الهيئات الموجودة به فبهذا الاعتبار كل ما يوجد في الكتاب
الافاقى يوجد بعينها في الكتاب الانفسى اذ قد تقرر في العلوم العقلية ان الاشياء بحصل
بانفسها وهيئاتها في الذهن والوجود ايضا مقول بالتشكيك كما ان في البدن ايضا
نظيرها على ما قيل الاخلاط الاربعة على الفصول والاعضاء السبعة الرئيسة على
الكواكب السبعة السيارة وحركة الشرايين والقلب على الحركة الوضعية الفلكية
وغير ذلك وقد اشار امير المؤمنين وامام الموحدين ع الى ذلك بقوله دواؤك
فيك ولا تبصر ❊ وداؤك منك ولا تشعر ❊ وانت الكتاب المبين الذى ❊ باحرفه
يظهر المضمر ❊ اتزعم انك جرم صغير ❊ وفيك انطوى العالم الاكبر ❊ وعن الصادق ع
كما في الصافى او عن امير المؤمنين على ع على ما قال ابن جمهور قدس سره الصورة الانسانية
هى اكبر حجج الله على خلقه وهى الكتاب الذى كتبه بيده وهى الهيكل الذى بناه بحكمته
وهى مجموع صور العالمين وهى المختصر من اللوح المحفوظ وهى الشاهد على كل غائب وهى
الحجة على كل جاحد وهى الطريق المستقيم الى كل خير وهى الجسر الصراط الممدود بين الجنة
والنار وقد اخبر بعض العارفين عن سعة القلب بقوله لو ان العرش وما حواه اجتمعت في زاوية
من زوايا قلبى لما احسست به وقد قيل بالفارسية ❊ اى نسخهٔ نامهٔ الهى كه توئى ❊ وى آينهٔ
جمال شاهى كه توئى ❊ بيرون ز تو نيست هر چه در عالم هست ❊ در خود بطلب هر آنچه

خواهى

خواهى كه توئى ❊ وقلت في ابيات منها ❊ فلك دوران زند بر محور دل ❊ وجود دهر دو
عالم مظهر دل ❊ هر آن نقشى كه بر لوح از قلم رفت ❊ نوشته دست حق بر دفتر دل ❊
نهفته مهرها كان در نهادش ❊ كز اصل پاك آمد گوهر دل ❊ اقرأ كتابك كفى
بنفسك اليوم عليك حسيبا وفى انفسكم افلا تبصرون سنريهم اياتنا فى الافاق
وفى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق من عرف نفسه فقد عرف ربه يا قديم الذى تلك
جميع انحاء القدم اسما ومعنى مدا ودهرا وزمانا وذاتا وحقيقيا واضافيا وتكشف
معانى هذه بمعرفة معانى الحدوث فالحادث قد يطلق ويراد به الزمانى وهو ما هو الاقل
بقاء كالحوادث بالنسبة الى الافلاك فالقديم الذى يقابله ما هو الاكثر بقاء والاكبر
سنا فالاب بالنسبة الى الابن قديم اضافى وقد يطلق ويراد به الزمانى وهو ما هو
مسبوق الوجود بالعدم المقابل فى زمان قبله كجميع الاجسام والجسمانيات حيث ان
كلها متحركة بالحركة الجوهرية والوضعية والكيفية والكمية والاينية اذ القسمة
العقلية اوجبت شيئين فى كل شئ فكل شئ من سيال ومنه غير سيال فغير السيال
منه ما هو فى الدهر والسيال منه ما هو فى الزمان فكان وضع العالم سيال كالذى
فى الفلكيات وغيرها وكيفها سيال كالذى فى الكيفيات المحسوسة المتدرجة الحصول وكمه
سيال كالذى فى الناميات والذابلات والمتخلخلات والمتكاثفات واينه سيال كالذى
فى المتمكنات والمتحيزات المتنقلات كذلك جوهرها وطبعها وصورها سيالة الا انها
لما كانت متبدلة على سبيل تجدد الامثال ترى ساكنة وترى الجبال تحسبها جامدة وهى
تمر مر السحاب بل هم فى لبس من خلق جديد بديع كل آن من الانات المفروضة يفيض من المبدا
صورة على المادة لم تكن قبل آن الوصول حاصلة فيها ولكن قد تقرر فى مقره ان الحركة
متصلة واحدة التكون فيها عين التصرم والتصرم عين التكون والمتصل الغير القار ه

كالمتصل القار فانهما ليسا مولفين مما لا ينقسم فالحركة والزمان والمسافة متطابقة
ليست ذات مفاصل وبالجملة كل موجود من هذا العالم لا بقاء له آنين كما قال بعض
المتكلمين العرض لا يبقى زمانين وكل موجود من هذه النشاة محفوف بالعدمين ولما كان
عدمه سابقا لا كان زمانيا فيصدق ان كل جزء مسبوق الوجود بالعدم الزماني ان
قلت العدم ليس بشي فكيف يكون سابقا قلت العدم اذا امتنعا عن ماله مفهومه
عدم بالحمل الاولي وان كان وجودا بالحمل الشايع الصناعي ومنشاء انتزاعه الوجودان
اللذان قبل الوجود الذي هذا العدم عدمه وبعده فوجود الاب مثلا عدم لوجود
الابن وكذا كل مرتبة من هذه الصورة المتصلة الفايضة على المادة عدم لمرتبة اخرى
لا ان تخلل بين مرتبة ومرتبة عدم حتى يكون منفصلة فالزمان من اوله الى اباده
لما كان متصلا والاتصال الوحداني مساوق للوحدة الشخصية اذ حركة السهم تمامه
الى ما اليه حيث لم تتخلل بينها سكون شخص واحد من الحركة الاينية وحركة الماء من الرطوبة
الى الخبر ودرجات السخونة شخص واحد من الحركة الكيفية وهكذا كان شخصا واحدا لخط
واحد لا اجزاء فيه بالفعل فان شخصيته المتصل باعتبار الاتصال لا باعتبار الاجزاء
المفروضة فيه اذ ليست لا اجزاء فيه الا بالقوة فيلزم ان يكون شخصيته بالقوة ولو
كان العظم فادحا في التشخص والصغر مقوما له لم يكن واقفا عند حد اذ كل حد من الصغر
يعرض يتصور اصغر منه لامر كما ان الكم المنفصل وهو العدد لانهاية له في الزيادة كذلك
الكم المتصل فانه كان او غير قار ولا نهاية له في الزيادة النقصان لبطلان الجزء بادلة
قطعية مذكورة في موضعه والحاصل ان العالم الجسماني بجميع ما فيه وما معه كله و
اجزائه كلية وجزئية حادثة اذ لا وجود للكلي الطبيعي بدون جزئياته وللكل سوى
اجزائه وهي كلها كما عرفت سيالات وما ليتا همدينا في بن بقاءهما وقرارهما فانما هو

في العقل

في العقل باعتبار ان التوسط بين الحدود والعرضية واسم للامتداد المسمى بالحركة
القطعية في الخيال فنسبة القرار والثبات اليه من باب خلط الاحكام الذهنية
بالخارجية كما ان نسبة الاجزاء الموجودة بالفعل التي يفرضها الذهن اليه من هذا الباب
فالعالم حادث بمعنى نفس الحدوث كالابيض الحقيقي والمضاف الحقيقي لا ذات له الحدوث
كالابيض الحقيقي والمضاف الحقيقي المشهور بين ذا الاعراض والطبايع والصور كما علمت
سيالات والهيولى كما انها مع المتصل متصلة ومع المنفصل منفصلة كذلك سيالة
لسيلان الصور الحالة فيها نعم لو كان السيلان في اعراض العالم لا في جواهره لامكن ان
يقال العالم حادث بمعنى ذو الحدوث وليس فليس لكن لما كان لكل شي وجهان وجه الى
الرب ووجه الى النفس وهذا الذي قرع سمعك كان حكمها باعتبار وجهها الى النفس
فاعلم ان لها ثباتا باعتبار وجهها الى الرب لكن هذا الثبات والبقاء انما هو لوجه الله
لا دخل له بالاشياء وهذا هو المصحح لان يقال هذا هو الذي كان في الزمان القبل
والمصحح لبقاء الموضوع في الحركة وبهذا الاعتبار التفاوت في الانسان الكبير كتفاوت
الانسان الصغير بحسب مراتب الانسان من سن النمو وسن الوقوف وسن الكهولة و
سن الشيخوخة فوجه الله اصله المحفوظ وسنخه الباقي وقد يطلق الحادث ويراد به
الذاتي وهو ما يسبق وجوده بالعدم الذاتي اعني العدم الجامع الذي يسبق على وجود
الممكن سبقا بالجوهر اذ الممكن من ذاته ان يكون ليس وله من علته ان يكون ايس وما بالذات
مقدم بالذات على ما بالغير وهذا الحدوث يشمل كل ما له مهية امكانية خالية في
ذاتها عن الوجود والعدم وهذا الخلو يعبر عنه بالليسية الذاتية وعن مسبوقية وجودها
بهذه الليسية يعبر بالحدوث الذاتي فكما ان الكائنات كثيرها مسبوقة حادثة بهذا المعنى لكونها
مسبوقة الوجود كذلك المخترعات والمبدعات كالعقل الاول مثلا الكون وجودها

مسبوقا بهذه الكيفية وقد يطلق ويراد به الحادث الدهري والسرمدي وهو ما هو مسبوق
الوجود بالعدم المقابل أيضا لكن لا العدم السيال في السلسلة العرضية بل العدم الثابت
الدهري في السلسلة الطولية وبيان ذلك الفاعل انا علمناك ان المعبر عنه بالعدم
ليس الا الوجود باعتبار خصوصيته انما نه لفقد كل مرتبة للمرتبة الاخرى فكما ان كل حد
وقطعة من هذه السلسلة العرضية التي مر انها كخط ذي اجزاء بالقوة متصل واحد
بالفعل عدم لحد آخر وقطعة اخرى كذلك كل حد ومرتبة من السلسلة الطولية من
جسم الكل وطبع الكل ومثال الكل ونفس الكل وعقل الكل من المثل الالهية المعبر عنها
باصحاب الاصنام وارباب الطلسمات والانوار القاهرة الاعلون عدم لحد آخر ومرتبة
اخرى وكما ان الذروة السابقة عدم واقع وعدم مقابل للذروة اللاحقة لكونهما
مرتبتين من الوجود كذلك كلية السلسلة العرضية بالنسبة الى عالم من العوالم الطولية
لكونهما ايضا في مرتبتين من الوجود الا ان وعاء العدم في العرض هو الزمان وفي
الطول هو الدهر اذ وعاء العدم السابق في الحقيقة وعاء للوجود السابق والوجود
السابق في العرض سيال ووعاء السيالات هو الزمان والوجود السابق في الطول ثابت
لكونه دار القرار والسموات مطويته والارض قبضته ووعاء الثابتات هو الدهر
السرمد فالعالم مسبوق الوجود بالعدم الدهري لكونه مسبوق الوجود بالوجود الدهري
كوجود العقل مثلا واما وجود العقل فهو مسبوق بالعدم السرمدي لكون الوجود السابق
عليه وجودا سرمديا اعني وجود الواجب تعالى فالعالم حادث دهري والعقل حادث سرمدي
وكما ان قطعة من الصورة المتصلة الممتدة القائمة على المادة يوم السبت وقطعة
يوم الاحد وهكذا وهذا امر نشاء من المواضعة والا فكل آنين مفروضين يوم وعقل
ويوم مائل كما هو نادي قوله جل شانه كل يوم هو في شان فكم من كوكب يطلع في الليل

ويغرب

ويغرب في الليل باق وحين يبزغ الشمس التي هي سلطان الكواكب يقولون انه جاء النهار
وليس عند نفسها ولا عند الافلاك المحيطة بها نهار وليل بهذا المعنى بل بالمعنى
الذي ذكرنا الكون وجودها ايضا ثابتا كذلك كل مرتبة من المراتب الستة الطولية
من المرتبة الاحدية والواحدية والجبروت والملكوت والناسوت والكون الجامع
يوم بالحقيقة بلا شائبة تجوز عند اهل الله وارباب الحقيقة وبهذا التحقيق ظهر لك
سر قوله تعالى خلق السموات والارض في ستة ايام يعني مدة اختفاء نوره او غيبة
هذه المراتب فنهاية اختفاء نوره في عالم المادة وهذا باطن ليلة القدر ومبدأ نه
طلوع نوره منها ابتداء فحصل الجسم ثم الطبع ثم المعدن ثم النبات ثم الحيوان ثم الانسان
ذو العقل الهيولاني ثم العقل بالملكة ثم العقل بالفعل ثم العقل المستفاد ولم يعرض عروض
الى مقام الانسان الكامل الختمي وهذا باطن يوم القيمة وبما اوضحنا ظهر لك ان ما ذكر
سيد الحكماء وسند العلماء السيد المحقق الداماد قدس سره من الحدوث الدهري
حق لا غبار عليه بل هو مطلب عال ودونه غال وظهر صدق قول العلامة الخوانساري
رحمه الله في حاشيته على الحواشي الخفرية بعد نقل كلام السيد قدس سره وبالجملة ما ذكره
لا يصل اليه فهم ولا يحيط به وهم فجرى الحق على لسانه فان هذا العلامة واضرابه
بمعزل جدا عن رامه ورفع مقامه اولئك ينادون من مكان بعيد واما الحادث الاسمي فهو
مما اصطلحت عليه مستنبطا من الكلام الالهي ان هي الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم
ما انزل الله بها من سلطان ومن كلام مولاي سيد الاوصياء وخاتم الاولياء امير
الموحدين علي عليه السلام دليله اياته ووجوده اثباته توحيده تمييزه عن خلقه وحكم التمييز بينونة
صفة لا بينونة عزلة فهو رب ونحن مربوبون ومعنى الحادث الاسمي ان جميع ما سوى الله
اسماء ورسوم حادثة اذ كان الله ولم يكن ولم يكن معه شيء ولا اسم ولا رسم له فاول

اسم وربهم كان اسماؤه الحسنى وصفاته العليا المستلزمة للمهيات الامكانية في مرتبة
الفيض الاقدس ثم اسماء رحمته في مقام الفيض المقدسة المستتبعة لاسماء المرحومين
برحمته والامكانات وسيكون كما كان الا الى الله تصير الامور وان الى ربك الرجعى وان
الى ربك المنتهى قال الرضا عليه الاف التحية والثناء له معنى الربوبية اذ لا مربوب وحقيقة
الالهية اذ لا مألوه ومعنى العالم ولا معلوم ومعنى الخالق ولا مخلوق وتاويل السمع ولا
مسموع ليس منذ خلق استحق معنى الخالق ولا باحداثه البرايا استفاد البارئية كيف ولا
تغيبه مذ ولا تدنيه قد ولا يحجبه ولا تقارنه لعل ولا يوقته متى ولا يشمله حين ولا
تقارنه مع صدق سلطان الموحدين وبرهان العارفين يا عليم لما كانه هو تعالى
بسيط الحقيقة محض الوجود وصرف الخير وصرف الشيء واجدا لما هو من سنخ ذلك الشيء
مجردا عما هو من غرائبه وغريب الوجود ما هو من سنخ العدم بما هو ماخوذ بالحمل الاولي
لا بحمل الشايع الصناعي كان كل وجود حاضرا له اشد من حضوره لنفسه لان نسبة
الشيء الى نفسه بالامكان ونسبته الى علته بالوجوب فكما لا يشذ عن حيطته وجوده وجود
كذلك لا يعزب عن علمه مثقال ذرة ولذا قال الحكماء انه تعالى ظاهر بذاته لذاته لكونه
مجردا وكل مجرد عالم بذاته وذاته علة لجميع ما سواه كليا وجزئيا والعلم بالعلة يستلزم
العلم بالمعلول ومثلوا علمه تعالى بالعقل البسيط الاجمالي المنطوي فيه العقول ٥
التفصيلية ومعلوم ان المثال مقرب من وجه مبعد من وجه وقال المعلم الثاني نال
الكل من ذاته فكما انه تعالى بوجود واحد مظهر لجميع الموجودات بنحو البساطة كذلك تعلق
واحد يعلم جميع المعلومات وهذا معنى العلم الاجمالي في عين الكشف التفصيلي وكما ان
الاشياء مرائي فيضه الاقدس المقدس ورحمته الواسعة كما قال سنريهم اياتنا في
الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق كذلك هو تعالى عن المثل ولله المثل الاعلى

كجلاة

كجلاة يرى بها جميع الاشياء كليا تها وجزئيا تها وعينها وشهادتها كما قال الله تعالى
او لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد فذاته تعالى كالصورة العلمية التي بها ينكشف
ذو الصورة الخاصة الا ان ذاته تعالى بتمامه ما به ينكشف جميع الاشياء لا صورة
زائدة فاذا قلنا هو تعالى يعلم الاشياء عبرنا بالهوية التي هي موضوع هذه القضية
عن مقام الكثرة في الوحدة اعني كثرة الاسماء وبوحدة المسمى وعن مقام الوحدة في
الكثرة اعني رحمته التي وسعت كل الكثرات والمهيات وتلك الرحمة هي امره الذي هو
محض الربط به وداخل في صقع منه الكلام ولم يبق للعلم الذي هو المحمول معبر عنه عليحدة
وان غاير بحسب المفهوم بل المعبر عنه واحد عباراتنا شتى وحسنك واحد وكل
الى ذاك الجمال يشير فان شئت سم ذلك الواحد ذاتا بلا علم زائد فانه نفس العلم وعين
النورية والظهور قال عليه السلام كمال الاخلاص نفي الصفات عنه وان شئت سمه علما
ولكن بلا ذات وراءه فانه قائم بنفسه قال هو علم كله وقدرة كله اذ الحقيقة الواحدة
يكون ذات درجات متفاوتة فالعلم قد يكون عرضا كعلم النفس بغيرها وقد يكون جوهرا
نفسانيا كعلم النفس بذاتها وقد يكون جوهرا عقليا كعلم العقل بذاته وقد لا يكون
جوهرا ولا عرضا بل واجبا كعلم واجب الوجود بذاته وبالجملة فحقيقة علمه انكشاف ذاته
تعالى بذاته على ذاته في الازل بحيث يستتبع انكشاف معلولاته على ذاته والى هذا يرجع منهج
العرفاء الشامخين من كون ذاته ملزومة لاسمائه وكون اسمائه ملزومة للاعيان الثابتة
والعلم بالملزوم مستلزم للعلم باللازم وبيانه على ما ذكره صدر المتألهين ان لوجوده
تعالى اسماء وصفات هي لوازم ذاته وليس المراد من الاسماء ههنا الفاظ العالم و
القادر وغيرهما وانما هي اسماء الاسماء في اصطلاحهم ولا ايضا المراد بالصفات هيهنا
اعراض زائدة على الذات بل المراد المفهومات الكلية كمعاني المهيات وكثيرا ما يطلق الصفة

في كلام الحكماء ويراد بها ما يشمل الماهية ايضا كما يذكر في المنطق الوصف العنواني و
يراد به المفهوم الكلي الصادق على الموضوع بحسب عقد الوضع سواء كان ذاتيا كقولنا
الانسان كذا او عرضيا كقولنا الكاتب كذا وكذا ما ذكر في كتاب اثولوجيا من قوله في
العقل يوجد جميع صفات الاشياء انما المراد بها ما يشمل الماهيات و يقابل الوجودات
فالصفة والذات بهذا الاصطلاح كالماهية والوجود اولا والمتكلمون ايضا يطلقون
الصفة النفسية ويعرفونها تارة بما ينتفي الذات بانتفائه كسوادية السواد وتارة
بما يقع به التماثل بين المتماثلين والتخالف بين المتخالفين ويعبر الحكيم عنها بصفة
الجنس ثم قال قدس سره وكذا المراد باللازم ما يشمل الذاتي والفرق بين الاسم و
الصفة في عرفهم كما يعرف في تعاليم الحكماء بين قولنا الواحد بمعنى الشيء الواحد كا
الخط الواحد بمعنى نفس الواحد فقط وهذا كالفرق بين البسيط والمركب من حيث
فنقول ما من موجود متأصل الا وهو بحسب هويته الوجودية مصداق محمولات كثيرة
مع قطع النظر عما يعرضه ويلحقه من العوارض اللاحقة والمفارقة فان المحمولات التي
يحمل عليه بحسب هذه الامور ليس مصداقها والمحكي بها عنه هو نفس الهوية الوجودية
له ثم لا يخفى ان المحمولات الذاتية متكثرة والوجود واحد هي طبايع كلية والوجود هوية
شخصية ولا يخفى ايضا على من له بصيرة ان الوجود كلما كان اكمل واشد كان نعوته
الذاتية اكثر والمحمولات الحاكية عنها اوفر اذ له بحسب كل درجة في الكمال آثار مخصوصة
هي مبدؤها الذاتية فيصدق عليه معنى معقول من تلك الحيثية الذاتية وكلما يصدق
من المعقولات على شيء بحسب حيثية في ذاته كان حكمه حكم الماهية والذاتيات في كونها معه
في الوجود موجودة بوجود الذات فمن عرف تلك الهوية الوجودية كما هي عليه عرف معها
جميع تلك المحمولات المتعددة بنفس ذلك العرفان لا بعرفان مستأنف فاذن لما كان ذاته تعالى

مستجمع

مستجمع جميع الفضائل والخيرات بنفس ذاته البسيطة وذاته مبدأ لكل فعل ومنشأ لكل
خير وفضيلة فله بحسب كل فضيلة او مبدئية فضيلة يوجد فيه شيء آخر من مجعول لانه
محمول عقلي فلا يبعد ان يصدق محمولات عقلية كثيرة متغايرة المعنى مع اتحاد الذات فا
الذات الموجودة مع كل منها يقال لها الاسم في عرفهم ونفس ذلك المحمول العقلي هي
الصفة عندهم وكلها ثابتة في مرتبة الذات قبل صدور شيء عنه قبلية كقبلية
الذات لكن بالعرض وكذا حكم ما يلزم الاسماء والصفات من النسب والتعلقات بمربوبها
ومظاهرها وهي الاعيان الثابتة التي قالوا انها ما شمت رائحة الوجود ابدا ومعنى
قولهم هذا انها ليست موجودة من حيث نفسها ولا الوجود صفة عارضة لها او قائمة
بها ولا هي عارضة له ولا قائمة به ولا ايضا مجعولة معلولة له بل هي ثابتة في الازل
بلا جعل الواقع للوجود الاحدي كما ان الماهية ثابتة بالجعل المتعلق بوجوده لا بهويته
لانها غير مجعولة بالذات ولا ايضا لا مجعولة اي قديمة بالذات وليست ايضا تابعة
للوجود بالحقيقة لان معنى التابعية ان يكون للمتبوع وجود آخر وليست لها في انها
وجود بل انما في نفسها هي لا غير فاذن تلك الاسماء والصفات ومتعلقاتها كلها اعيان
ثابتة في الازل بلا جعل وهي وان لم يكن في الازل موجودة بوجوداتها الخاصة الا
انها كلها موجودة بالوجود الواجبي وبهذا القدر لم يلزم شيئية المعدوم كما زعمه
المعتزلة اذا تقرر ذلك فنقول لما كان علمه تعالى بذاته هو نفس وجوده وكانت تلك
الاعيان موجودة بوجود ذاته فكانت هي ايضا معلومة بعلم واحد هو العلم بالذات فهي
مع كثرتها معلومة بعلم واحد كما انها مع كثرتها موجودة بوجود واحد اذ العلم و
الوجود هناك واحد فاذن ثبت علمه تعالى بالاشياء كلها في مرتبة ذاته قبل وجودها
فعلمه تعالى بالاشياء الممكنة علم فعلي سبب لوجودها في الخارج لما علمت ان علمه تعالى

بل انه هو وجود ذاته وذلك الوجود بعينه علم بالاشياء وهو بعينه سبب لوجودها
في الخارج التي هي صور عقلية يتبعها صور طبيعية يتبعها المواد الخارجية وهي اخيرة
المراتب الوجودية فالحق تعالى بوجود واحد يعلمها اولا قبل ايجادها ويعلمها ثانيا بعد
ايجادها بعلم واحد يعلمها سابقا ولاحقا **يا حليم** الذي لا يعجل بالعقوبة لمن عصاه
من الحلم بالكسر واما الحلم بالضم فهو الرؤيا ومنه اضغاث احلام لرؤيا بلا حقيقة
واما الحلم بالفتح فهو العقل كقوله فان كنت اجهل منكم فانني شريت الحلم
بعدك بالجهل وقوله احلامكم لسقام الجهل شافية كما دماؤكم تشفي من الكلب
يا حكيم معناه بالفارسية راست گفتار ودرست كردار والحكمة هي العلم بحقائق
الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر ونظم الوجود نظاما محكما متقنا وان سالت الحق فا
الحكمة هي الوجود لان احد قسمي العلم من الحصولي والحضوري هو الحضوري وعلى نحو به ه
الآخرين من الفعلي والانفعالي هو الفعلي وقد تقرر في موضعه انه تعالى فاعل بالعناية
وان النظام الكياني مطابق للنظام الرباني **سبحانك** لما اجرى الداعي على المدعو جل ذكره
طائفة من صفاته العليا وبعضه من اسمائه الحسنى واستشعر بعظمته وجلاله وكمال
بهائه وجماله وعموم فيضه ونواله صار المقام مقام الحيرة والهيمان فقال سبحانك
ما اعظم شانك وما اجل صفاتك وما ارفع سماواتك اولا وصفه او هم الصفات الزائدة
والحال ان سيد المخلصين وامير الحكماء الراسخين قال في خطبة نهج البلاغة اول الدين
معرفة الله وكمال المعرفة التصديق به وكمال التصديق به توحيده وكمال توحيده الاخلاص
له وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل
موصوف انه غير الصفة فمن وصفه سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه
فقد جزاه ومن جزاه فقد جهله ومن اشار اليه فقد حده ومن حده فقد عده ومن قال

فيم فقد ضمنه

فيم فقد ضمنه ومن قال علام فقد اخلى منه وانه روى الصدوق في التوحيد عن محمد بن
اسمعيل البرمكي مسندا عن ابي الحسن الرضا عليه السلام وفي الكافي مسندا عن ابي
عبد الله عليه السلام انه خطب امير المؤمنين عليه السلام الناس بالكوفة فقال الحمد لله
الملهم عباده حمده وفاطرهم على معرفة ربوبيته الدال على وجوده بخلقه وبحدوث
خلقه على ازله وباشتباههم على ان لا شبه له المستشهد باياته على قدرته الممتنعة
من الصفات ذاته ومن الابصار رؤيته ومن الاوهام الاحاطة به لا امد لكونه ولا
غاية لبقائه لا تشمله المشاعر ولا تحجبه الحجب والحجاب بينه وبين خلقه خلقه اياهم
لامتناعه مما يمكن يمتنع منه ولافتراق الصانع والمصنوع والحاد والمحدود والرب
والمربوب الواحد بلا تاويل عدد والخالق لا بمعنى حركة والبصير لا باداة والسميع لا
بتفريق آلة والشاهد لا بمماسة والباطن لا باجتنان والظاهر البائن لا بتراخي
مسافة ازله نهية لمجاول الافكار ودوامه ردع لطامحات العقول قد حسر كنهه
نوافذ الابصار وقمع وجوده جوائل الاوهام فمن وصف الله فقد حده ومن حده
فقد عده ومن عده فقد ابطل ازله ومن قال اين فقد غياه ومن قال علام فقد
اخلى منه ومن قال فيم فقد ضمنه وفي الكافي في اول الديانة معرفته و
كمال المعرفة توحيده وكمال توحيده نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير
الموصوف وشهادة الموصوف انه غير الصفة وشهادتهما جميعا بالتثنية الممتنع منها
الازل فمن وصف الله فقد حده ومن حده فقد عده ومن عده فقد ابطل ازله ومن
قال كيف فقد استوصفه ومن قال فيم فقد ضمنه ومن قال علام فقد حمله ومن قال
اين فقد اخلى منه ومن قال ما هو فقد نعته ومن قال الام فقد غاياه عالم اذ
لا معلوم وخالق اذ لا مخلوق ورب اذ لا مربوب وكذلك يوصف ربنا وفوق

ما يعبده الواصفون وروى الصدوق رضوان الله عليه في كتاب التوحيد بتعدد
الاسناد عن مولانا ابي الحسن الرضا عليه السلم انه بعث اليه المامون فاتاه فقال
بنو هاشم يا ابا الحسن اصعد المنبر فانصب لنا علما نعبد الله عليه فصعد صلوات
الله عليه فقعد مليا لا يتكلم مطرقا ثم انتفض انتفاضة واستوى قائما وحمد الله
واثنى عليه وصلى على نبيه واهل بيته ثم قال اول عبادة الله معرفته واصل معرفته
توحيده ونظام توحيده نفي الصفات عنه لشهادة العقول ان كل صفة وموصوف
مخلوق وشهادة كل مخلوق ان له خالقا ليس بصفة ولا موصوف وشهادة كل صفة
وموصوف بالاقتران وشهادة الاقتران بالحدث وشهادة الحدث بالامتناع من
الازل الممتنع من الحدث فليس الله من عرف بالتشبيه ذاته ولا اياه وحد من اكتنهه
ولا حقيقته اصاب من مثله ولا به صدق من نهاه ولا صمد صمده من اشار اليه ولا
اياه عنى من شبهه ولا له تذلل من بعضه ولا اياه اراد من توهمه كل معروف بنفسه
مصنوع وكل قائم في سواه معلول بصنع الله يستدل عليه وبالعقول يعتقد معرفته
وبالفطرة تثبت حجته خلقة الله الخلق حجاب بينه وبينهم ومباينته اياهم مفارقته
انيتهم وابتداؤه اياهم دليل على ان لا ابتداء له لعجز كل مبتدا عن ابتداء غيره وادوه
اياهم دليلهم على ان لا اداة فيه لشهادة الادوات بفاقة المودين فاسماؤه تعبير وافعاله
تفهيم وذاته حقيقة وكنهه تفريق بينه وبين خلقه وغيوره تحديد لما سواه فقد شبهه
جهل الله من استوصفه وقد تعداه من اشتمله وقد اخطاه من اكتنهه ومن قال كيف
فقد شبهه ومن قال لم فقد علله ومن قال متى فقد وقته ومن قال فيم فقد ضمنه ومن
ومن قال الى م فقد نهاه ومن قال لم فقد علله ومن قال حتى فقد غياه ومن غياه فقد غاياه
ومن غاياه فقد جزاه ومن جزاه فقد وصفه ومن وصفه فقد الحد فيه لا يتغير الله

بانغيار المخلوق

بانغيار المخلوق كما لا يتحدد بتحديد المحدود احد لا بتاويل عدد ظاهر لا بتاويل المباشرة
متجل لا باستهلال رؤية باطن لا بمزايلة مباين لا بمسافة قريب لا بمداناة لطيف
لا بتجسم موجود لا بعد عدم فاعل لا باضطرار مقدر لا بجول فكرة مدبر لا بحركة مريد
لا بهمامة شاء لا بهمة مدرك لا بمجسة سميع لا بآلة بصير لا باداة لا تصحبه الاوقات
ولا تضمنه الاماكن ولا تاخذه السنات ولا تحده الصفات ولا تقيده الادوات سبق
الاوقات كونه والعدم وجوده والابتداء ازله بتشعيره المشاعر عرف ان لا مشعر له
وبتجهيره الجواهر عرف ان لا جوهر له وبمضادته بين الاشياء عرف ان لا ضد له وبمقارنته
بين الامور عرف ان لا قرين له ضاد النور بالظلمة والجلاية بالبهم والجسوء بالبلل
والصرد بالحرور مؤلف بين متعادياتها مفرق بين متدانياتها دالة بتفريقها على
مفرقها وبتاليفها على مؤلفها ذلك قوله عز وجل ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم
تذكرون ففرق بها بين قبل وبعد ليعلم ان لا قبل له ولا بعد شاهدة بغرائزها ان
لا غريزة لمغرزها دالة بتفاوتها ان لا تفاوت لمفاوتها مخبرة بتوقيتها ان لا وقت
لموقتها حجب بعضها عن بعض ليعلم ان لا حجاب بينه وبينها غيرها له معنى الربوبية اذ لا
مربوب وحقيقة الالهية اذ لا مالوه ومعنى العالم ولا معلوم ومعنى الخالق ولا
مخلوق وتاويل السمع ولا مسموع ليس منذ خلق استحق معنى الخالق ولا باحداثه البرايا
استفاد معنى البارئية كيف ولا تغيبه مذ ولا تدنيه قد ولا تحجبه لعل ولا توقته برجبه
متى ولا تشمله حين ولا تقارنه مع انما تحد الادوات انفسها وتشير الآلة الى نظائرها
وفي الاشياء توجد فعالها منعتها منذ القدمة وحمتها قد الازلية ثم قال عليه السلم
ولا ديانة الا بعد معرفة ولا معرفة الا باخلاص ولا اخلاص مع التشبيه ولا نفي مع
اثبات الصفات للتشبيه فكل ما في الخلق لا يوجد في خالقه وكل ما يمكن فيه يمتنع من

صانعه ولا يجري عليه الحركة والسكون وكيف يجري عليه ما هو اجراه او يعود فيه
ما هو ابتداه اذاً لتفاوتت ذاته ولتجزأ كنهه ولامتنع من الازل معناه ولما كان للبارئ
معنى غير المبروء ولو وجد له وراء اذ وجد له امام ولا لتمس له التمام اذ لزمه النقصان
كيف يستحق الازل من لا يمتنع من الحدث وكيف ينشئ الاشياء من لا يمتنع من الانشاء
اذاً لقامت فيه آية المصنوع ولتحول دليلا بعد ما كان مدلولا عليه صدق من هو ابناء معادن
حكمة الله ومخازن سر الله ولا يخفى اشتمالها على مكنونات العلم وغامضات الحكمة
لكونها دون كلام الخالق وفوق كلام المخلوق فبعد ما وصف الداعي ولم يصل بعد
الى مقام الاخلاص صار المقام مقام التنزيه فيقول تعظيما لله عز وجل ذكره وتنويها
باستبدي تنزيهها اي برون از وهم و قال و قيل من ؛ خاک بر فرق من و تمثیل من ؛
پاکی از آنچه عاقلان گفتند ؛ پاکتر زانچه غافلان گفتند ؛ ما را چه حد حمد و ثنای تو
بود ؛ هم حمد و ثنای تو سزای تو بود ؛ يا لا اله الا انت تشبيه بعد التنزيه اذ هو
خارج عن الحدين حد التنزيه وحد التشبيه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وكان التوحيد
هو موقف المنزلة بين المنزلتين والاقتصاد في العمل بتحصيل الحسنة بين السيئتين وهي
من الشر واحد من الشقين كان يجمع بين الكثرة في عين الوحدة والوحدة في عين الكثرة والجبر
في عين الاختيار والاختيار في عين الجبر وورد في الاحاديث انه بين الجبر والقدر منزلة
ثالثة اوسع مما بين السماء والارض وكذا في صفاته تعالى فانه تعالى قريب في عين بعده
وبعيد في عين قربه باطن في ظهوره ظاهر في بطونه عال في دنوه دان في علوه قال الامام الاول
علي عليه السلام الذي قيل عنه ؛ واني وان كنت ابن آدم صورة ؛ فلي فيه معنى شاهد
بابوتي ؛ في بعض خطبه الشريفة مع كل شيء لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايلة ؛ وفي خطبة
اخرى له عليه السلام لا تقدره الاوهام بالحدود والحركات ولا بالجوارح والادوات لا يقال له

متى ولا يقرب

متى ولا يضرب له امد بحتى لم يقرب من الاشياء بالتصاق ولم يبعد عنها بافتراق
تعالى عما ينحله المحددون من صفات الاقدار ونهايات الاقطار وتأثل المساكن
وتمكن الاماكن فالحد لخلقه مضروب والى غيره منسوب وفي خطبة اخرى لا تصحبه الاوقات
ولا ترفده الادوات سبق الاوقات كونه والعدم وجوده والابتداء ازله لا يجري عليه
السكون والحركة وكيف يجري عليه ما هو اجراه ويعود فيه ما هو ابداه ويحدث فيه ما
هو احدثه اذن لتفاوتت ذاته ولتجزأ كنهه ولامتنع من الازل معناه ولكان له وراء
اذ وجد له امام ولالتمس التمام اذ لزمه النقصان لا يتغير بحال ولا يتبدل في الاحوال ولا
تبليه الليالي والايام ولا يغيره الضياء والظلام ليس في الاشياء بوالج ولا عنها بخارج
وفي خطبة اخرى الحمد لله الذي لم يسبق له حال حالا فيكون اولا قبل ان يكون آخرا ويكون ظاهرا
قبل ان يكون باطنا لم يحلل في الاشياء فيقال هو فيها على غير ممازجة خارج منها
على غير مباينة فوق كل شيء ولا يقال شيء فوقه وامام كل شيء ولا يقال له امام داخل
في الاشياء لا كشيء في شيء داخل وخارج منها لا كشيء من شيء خارج وروى الصدوق في
كتاب التوحيد عن ابي ابراهيم موسى بن جعفر عليه السلام انه قال ان الله تبارك وتعالى لم يزل بلا
زمان ومكان وهو الآن كما كان لا يخلو منه مكان ولا يشتغل به مكان ولا يحل في
مكان ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك
ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا ليس بينه وبين خلقه حجاب غير خلقه احتجب بغير حجاب
محجوب واستتر بغير ستر مستور لا اله الا هو الكبير المتعال وقال بعض العارفين
عرفت الله بجمعه بين الاضداد ونظم بعضهم بقوله ؛ فان قلت بالتنزيه كنت
مقيدا ؛ وان قلت بالتشبيه كنت محددا ؛ وان قلت بالامرين كنت مسددا ؛ وكنت
اماما في المعارف سيدا ؛ فاياك والتشبيه ان كنت ثانيا ؛ واياك والتنزيه ان كنت مفردا

فاذا كان هكذا فلما انتهى الداعي صار المقام مقام نفي التقييد واثبات الاحاطة
لعلمه وقدرته وتوبته فقال لا متحيرا فيه ولا مفرقا اليه ولا مطمئنا به ولا متوكلا
عليه وبالجملة لا معبود الا انت فان لكل موجود نصيبا من المعبودية لكونه محتاجا
اليه بوجه في نظام الكل فالمحتاج متذلل له ولذا كان عبده ورسوله الخاتم ومن
ثم ومن اجل ان العبد الحقيقي هو ما فني من وجوده الذي فيه الثابت وتوابع
وجوده من حوله وقوته وخبر امر مولاه وهو صلى الله عليه وآله كان هذا شانه قدم
كلمة عبده في التشهد على رسوله فهو صلى الله عليه وآله العبد بما هو هو ونحن لسنا
كذلك الا باعانته ووسيلته اللهم قرب وسيلته وارزقنا شفاعته حتى ان من
غلب عليه مظهرية اسم من اسمائه تعالى صار عبد ذلك الاسم كالرحمن والقهار
او غيرهما لما كان لكل نصيب من المعبودية كثير من الاشياء اتخذت اصناما كا
الشمس والقمر والنجوم والنار والبقر وغيرها من الدراهم والدنانير والشهوات
التي نعبدها الا لا افعال لا ونقل الشيخ هو ماقرنا قال تعالى الم اعهد اليكم يا بني
ادم ان لا تعبدوا الشيطان وقال عز اسمه افرايت من اتخذ الهه هواه وفي الحديث
شر اله او ابغض اله عبد في الارض الهوى والحاصل انه عند طلوع نور الحقيقة ينكشف
انه لا معبود في الوجود الا هو وان جميع ما عداه باطل مضمحل ما خلا وجهه الكريم ثم انه
اما صفة الموصوف محذوف والتقدير يا من لا اله الا انت او انه من اسمائه تعالى
المركبة الغوث الغوث يعني الغياث الغياث الامان الامان من عظائم الاهوال ومن
شدة العذاب النكال التي لا تمنين من قبائح الاعمال فانه تعالى وان كان ارحم الراحمين
في موضع العفو والرحمة لكنه اشد المعاقبين في موضع النكال والنقمة والغوث من
اسماء قطب العالم ايضا عند الصوفية فانهم قالوا بالاقطاب والاوتاد والابدال

والغوث

والغوث والامام والافراد والنقباء والنجباء ورجال الله وامثال ذلك من العبادات
وقالوا ان الكل مستمد من الغوث فقال بعضهم ان الله تعالى رجالا هم رجال الاسماء
وهم تسعة وتسعون رجلا ورجل جامع يقال له الغوث والفرد والقطب الجامع لا
يعرف احد من هذه التسعة والتسعين رجلا مع استمدادهم جميعا منه وقال بعض
علماء علم الحروف ان من كان من هؤلاء في رجال الحروف النورانية كان الغالب عليه
الظهور وارتفاع الصيت ومن كان في رجال الحروف الظلمانية كان الغالب عليه
الخفاء وخمول الذكر اعلم انه اراد بالغوث قائم آل محمد صلى الله عليه وآله صاحب
الامر والزمان المهدي المنتظر صلوات الله عليه كما انه يسمى عند الحكماء مدبر العالم
والانسان المدنية وهو المسمى بالغار قليط كما قال عيسى ع نحن نأتيكم بالتنزيل واما التأويل
فسيأتي به الغار قليط في آخر الزمان وانما قلنا مراده بالغوث هو ع لما قال كمال الدين
في تفسير القران لا يفرده بالحق والحقيقة كما هو الا المهدي فان قوله ع ان الزمان دار الى
ان وصل الى النقطة التي منها ابتدا منطو لان الخاتم للاولياء هو المهدي لانه في الحقيقة
هو الخاتم للولاية والنبوة والرسالة والافاق والانفس والقران والشرع والاسلام
الدين لان الكل موقوف عليه قائم بين يدي امر الله تعالى لانه القطب الوجود لا يقوم الا
بالقطب لا يبقى الا به كالرحا فانه لا يبقى نفعه ولا يدور الا بالقطب قال الشيخ محي
الدين العربي في فتوحاته اعلم ان لله خليفة يخرج وقد امتلأت الارض جورا وظلما
فيملأها قسطا وعدلا لو لم يبق من الدنيا الا يوم واحد لطول الله ذلك اليوم حتى يخرج
هذا الخليفة من عترة رسول الله ص من ولد فاطمة يواطئ اسمه اسم رسول الله جده
الحسين بن علي ابن ابي طالب عليهم السلم يبايع بين الركن والمقام يشبه رسول الله ص
في الخلق وينزل عنه في الخلق لانه لا يكون احد مثل رسول الله ص في خلقه لان الله

سبحانه وتعالى يقول وانك لعلى خلق عظيم ثم قال نظما: الا ان ختم الاولياء شهيد
وعين امام العالمين فقيد: هو السيد المهدي من آل احمد: هو الصارم الهندي
حين يبيد: هو الشمس يجلو كل غيم وظلمة: هو الوابل الوسمي حين يجود: اقول واما
عند اهل الله من الامامية وارباب الحقيقة من الاثني عشرية العالم بيد ودعلى سبعة
من الاقطاب اثني عشر من الاولياء اما السبعة من الاقطاب فهم كبار الانبياء
والرسل وهؤلاء آدم ونوح وابراهيم وداود وموسى وعيسى ومحمد تطبيقا على
الكواكب السبعة السيارة واما الاثنا عشر من الاولياء فهم اوصياؤهم تطبيقا على
البروج الاثني عشر لكن اعلم ايدنا الله واياك ان جميع الانبياء والرسل من آدم الى عيسى
عليهم السلام مظهر من مظاهر خاتم الانبياء محمد وجميع الاوصياء والاولياء مظهر من
مظاهر خاتم الاولياء علي لقوله بعث علي مع كل نبي سرا وبعث معي جهرا وكان
كل الانبياء كالاقمار المستنيرين من شمس نبوة خاتم الانبياء او كالفروع والاغصان
والاوراق المتفرعة من اصل شجرة طوبى النبوة الختمية المحمدية وكذلك كل الاولياء
كالاقمار المكتسبين من نور شمس ولاية خاتم الاولياء او كالفروع والاغصان والاوراق
المتفرعة من اصل شجرة طوبى الولاية الختمية العلوية ونعم ما قيل بالفارسية:
گر بر آيينه دل جلي است: در هر آيينه معاينه علي است: ولقائل آخر: جز اسد الله
در اين بيشه نيست: غير علي هيچ در انديشه نيست: والحاصل ان مدار العالم على السبعة
من الاقطاب والاثني عشر من الاولياء وعلى هذا العدد اعني التسعة عشر تطبيق
العالم الصوري مع العالم المعنوي فان انتظام العالم الصوري بالسبعة من الكواكب
والاثني عشر من البروج فصار تسعة عشر بحكم قوله تعالى عليها تسعة عشر وكذلك
كليات الموجودات من العقل والنفس والافلاك التسعة والعناصر الاربعة والمواليد

واحسن من ذلك ما قيل
آمد: شير خدا اسد الله در روى وجود آمد: در پرده هر چه بود

الثلثة

الثلثة والانسان الجامع للكل وكذلك رؤساء القوى المباشرة لتدبير النواسيت وهي
الحواس الخمس الظاهرة والخمس الباطنة وقوتا الشهوة والغضب القوى السبع النباتية
فكذلك انتظام حال العالم المعنوي على السبعة من الاقطاب والاثني عشر من الاولياء
ليكون المجموع تسعة عشر واما علة كون اوصياء نبينا الذين عليهم مدار عالمنا اثني
عشر فهي كثيرة منها ان هذا ايضا عدد اوصياء كل من الاقطاب الستة الاخرين وقد
اشار نبينا نبي الرحمة الى اول اوصياء هؤلاء الانبياء بقوله والله ما خرج آدم
من الدنيا الا وقد اوصى الى ابنه شيث ووفت امته له والله ما خرج نوح من
الدنيا الا وقد اوصى لابنه سام ووفى له بعده والله ما خرج ابراهيم من الدنيا
الا وقد اوصى الى ابنه اسمعيل ووفت له امته والله ما خرج موسى من الدنيا
الا وقد اوصى لوصيه يوشع ووفى له بعده والله ما خرج عيسى من الدنيا الا وقد
اوصى الى وصيه شمعون ووفت امته واني ما اخرج من بين اظهركم وما وصيكم
لعلي ابن ابي طالب وانكم لحادون على شيعتهم وسننهم حذو النعل بالنعل والقذة
بالقذة يعني من غير زيادة ولا نقصان ومنها ما قال محمد ابن طلحة فانه استدل على
انحصارهم في هذا العدد بوجوه الاول ان الاسلام مبني على اصلين الشهادتين شهادة
الوحدانية وشهادة الرسالة اعني لا اله الا الله ومحمد رسول الله وكل واحد من
هذين الاصلين مركب من اثني عشر والامامة فرع الايمان فيجب ان يكون عدة القائمين
بها اثني عشر كعدد الاصلين الثاني ان عدد نقباء بني اسرائيل بنص الكتاب اثنا عشر
الثالث الاسباط الهداة في بني اسرائيل اثنا عشر فكذلك الائمة الهداة في الاسلام
الرابع ان مصالح العالم ونظامهم مفتقرة الى الليل والنهار وكل منهما منقسم
باثني عشر ساعة فصالح العالم مفتقرة الى هذا العدد ومصالح الانام مفتقرة

الى الامام فوجب ان يكون عدده بعدد ساعات جزء الزمان الخامس ان الولاية تهدي
القلوب الى سلوك الحق كما يهدي نور الشمس والقمر ابصار الخلائق الى المناهج فهما
نوران هاديان الامامة تهدي نور البصائر والشمس والقمر تهديان الابصار
ومحال النور الهادي للابصار اثنا عشر برجا فيجب ان يكون محال النور الهادي للبصائر
كذلك ليطابق التطابق ونعرف من هذا نكتة شريفة وهي انهم قد ورد في
الاحاديث ان حامل الارض هو الحوت والحوت اخر البروج فيكون المعنى ان الحامل
للارض اخر بروج الامامة وهو المهدي المنتظر عليه السلام حامل نور الامامة
القائم باعبائها الى ان تقوم الساعة اقول وهذه المذكورات وان لم يمكن بها الزام
الخصم الا ان لها ولاسيما الكرتها تاثيرا عظيما في النفس خلصنا من النار اي نار
جهنم ونار الفراق كما في دعاء كميل فلئن صيرتني في العقوبات مع اعدائك وجمعت بيني
وبين اهل بلائك وفرقت بيني وبين احبائك واوليائك فهبني يا الهي وسيدي
ومولاي صبرت على عذابك فكيف اصبر على فراقك وفي مناجاة الشيخ عبد الله
الانصاري قدس سره بالفارسية الهي چون آتش فراق داشتي با آتش دوزخ چه كار
داشتي اقول انظروا معاشر المحبين كيف ادرج في هذا الدعاء فراق احبائه و
اوليائه في فراقه والا فالظاهر ان يقال فكيف اصبر على فراقك وفراق احبائك
واوليائك اشارة الى ان فراقهم من حيث هم اولياؤه ومنسوبون اليه فراقه ولهذا
من احبهم فقد احب الله ومن ابغضهم فقد ابغض الله وذلك لان من احب شيئا
احب آثاره كما قيل امر على جدار ديار ليلى اقبل ذا الجدار وذا الجدارا وما حب
الديار شغفن قلبي ولكن حب من سكن الديارا فالاثر بما هو اثر ليس شيئا على حياله
انما هو كالمعنى الحرفي ليس ملحوظا باستقلاله بل هو كالمرآة لملاحظة المؤثر كما قال

من رآني

من رآني فقد رأى الحق فمحبته عائدة الى محبته وعداوته عائدة الى عداوته ولا يظهر
خلوص محبته احد الا بان يحب اقاربه ومنسوبيه وخدامه ومحبيه قال تعالى قل لا اسألكم
عليه اجرا الا المودة في القربى ونار محبة الدنيا باطنه جهنم ان جهنم لمحيطة بالكافرين و
ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا وروي عن النبي
انه كان قاعدا مع اصحابه في المسجد فسمعوا هدة عظيمة فارتاعوا فقال ص اتعرفون ما
هذه الهدة قالوا الله ورسوله اعلم قال حجر القي من اعلى جهنم منذ سبعين سنة الآن
وصل الى قعرها ومن سقوطه فيها هذه الهدة فما فرغ من كلامه الا والصراخ في دار منافق
من المنافقين قد مات وكان عمره سبعين سنة فقال رسول الله الله اكبر فعلمت الصحابة
ان هذا الحجر هو ذلك وانه منذ خلقه الله يهوي في جهنم فلما مات حصل في قعرها قال تعالى
ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار ولكون باطن الدنيا هو جهنم كان المراد بالورود
على النار في قوله تعالى وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا هو الورود
على الدنيا ولذا حين سئل عن شمولها لهم عليهم السلم قال جزناها وهي خامدة يعني لم
ينشب فينا مخالب الدنيا ولم نقع في اشراكها ولم تتعلق باذيالنا ايدي علائقها و
مرادنا بكون جهنم باطن الدنيا والدنيا صورة جهنم وظاهرها انه اذا افتشنا عن حال
الدنيا وما دخل فيها بالذات لم يبق لها من هذا العالم المادي الا الشرور والآفات
والحدود والنقصانات وان كنت تعرف هذا لا اشكل عليك قوله تعالى ومن كان يريد
حرث الدنيا نؤته منها فانه بظاهره وفي اول النظر يعارض ما هو الواقع اذ نرى كثيرا ممن
يريد الدنيا لا يؤتيه ومناف لما ورد في الحديث من اراد الدنيا اصابه فقر لا غنى له وهم
لا صبر منه وذل لا عز فيه وللحديث القدسي يا دنيا اخدمي من خدمني واتعبي من طلبك
وللحديث اخر من اراد الآخرة اتته الدنيا والآخرة ومن اراد الدنيا فاتته الدنيا والآخرة

ولذا قلد بعضهم المتعلق اى لمن تشاء وجعل بعضهم كلمة من تبعيضية ولكن لا حاجة الى
هذه التكلفات بعد ما عرفت ما هو ذاتى للدنيا فانها دار محنة وبلاء ونصب وتعب
دوائها داء ونعيمها بلاء ثوابها سم شفاؤها سقم لا راحة لمن يتنعمها ولا طمأنينة
لاهلها فالمراد ان من يريد الدنيا نؤته منها من حيث هى دنيا فلا نصيبا فى التعب وفوت
الراحة **يا ربّ** الرب يطلق عليه تعالى باعتبار تربيته للاشياء فى السلسلة الصعودية
كما ان البارى وامثاله من الاسماء الحسنى يطلق عليه باعتبار السلسلة النزولية
ففى الهبوط صار فيضه عقلا ثم نفسا ثم مثالا ثم طبعا ثم جسما ثم هيولى وفى العروج
اكتست الهيولى اولا حلة الصورة الجسمية ثم تزينت بحلى الطبائع البسيطة ثم صارت
مركبا ناقصا ثم مركبا تاما معدنيا ثم نباتا ثم حيوانا ثم نفسا حساسة ثم عقلا هيولانيا
ثم عقلا بالملكة ثم عقلا مستفادا الى ما شاء الله **يا سيد السادات** هو تعالى باعتبار
تعينه باسمه الاعظم الذى هو امام الائمة فى الاسماء سيد السادات التى هى
الاسماء لان لكل من الاسماء مربوبا يربيه ذلك الاسم ويسوده وباعتبار انه لا
مؤثر فى الوجود الا الله وانه مبدئ المبادى وعلة العلل فى القوس النزولى سيد
السادات التى هى المبادى العالية وباعتبار انه غاية الغايات الى ربك الرجعى
واليه المنتهى ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ولكل وجهة هو موليها وانه رب الارباب
فى القوس الصعودى سيد السادات التى هى ارباب الانواع التى قال بها القدماء من
الحكماء ان لكل نوع فردا مجردا ابديا فى عالم الابداع غير داثر ولا زائل واحدا لكلها
نوعه يعتنى على هو كلى ذلك النوع **يا مجيب الدعوات** ان اختلج بوهمك ان الدعوات جمع محلى
باللام وهو يفيد العموم مع ان كثيرا من دعواتنا لا تستجاب فاعلم انه لا دعاء بلسان
الاستعداد غير مستجاب الا ما هو من باب لغلقة اللسان فقط كما يقول الجاهل فى

مساكن

مساكن ذكر الله بيد تر اللهم ادفعنى توفيق الطاعة وبعد المعصية ولكن جميع ادراكاته
وجوارحه وملكاته الراسخة واخلاقه الرذيلة تشبه الطينة الذين صارت قلبه غشيتهم
وبهايم شهواته وخنازير حرصه وكلب غضبه اللاتى عددت باطنه بر يعنها كانهم ينادون
ويقولون اللهم اخذلنا بالمعصية ويستغيثون ويطلبون اذواقهم وهو تعالى مجيب
الدعوات اعطى كل شىء خلقه ثم هدى وكما يقول الانسان الطبيعى المطيع للوهم اللهم
ابقنى فى الدنيا وهو بزبه وعلانيته حتى وهمه متوجه الى رتبة كل يبتغى والتمكن فى
ذراه او سجنه واذا كان بدنه يطلب احيازه الطبيعية وفرحه المحبية فى بعض المواد
من مواد العناصر والعالم يدعى النهوض والطيران بل الادوار والاكوار تقتضى آبائها
بل الاعيان الثابتة اللازمة للاسماء يقولون لكل امة من الصور انطبعت وتعلقت
بالمادة الى متى تلبثون هنا وتعطلون المواد لم تفض يوشكم فتمرد السفر كوننا هيئوا اللقا
امبركم ليصل النوبة الى طائفة اخرى ولذا قال الروح يتمنى الموت ويقاد فالبدن بالاختيار
والكاره له هو الوهم وان كان هو ايضا طالبا له بلسان الاستعداد يا ايها الانسان
انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه ولسان الحال ايضا دعاؤه مستجاب لكونه يستدعى
غير انه الذى هو النطق اى نطق كان فهو تعالى مجيب دعوتهم ومبلغهم الى امنيتهم
وقد لا يساعد الداعى لسان استعداده وتيسره وان ساعده بحسب النوع كطلب كل احد
رهبة الاخرة فلعله حيث ليس له علم محيط بعيرة ما يستدعى بلسان القال ويعيش مخالفة
ملله يطلبون له ما يصلحه كما فى الحديث القدسى ان من عبادى من لا يصلحه الا الغنى لو
صرفته الى الفقر لاهلكه ذلك وان من عبادى من لا يصلحه الا الفقر لو صرفته الى الغنى ذلك
لهلك وعلى هذا فاحمل الاذكار وما اشتمل على توحيد وتمجيده لا ما انبئ بالطلبة
التكررى ولذا قال عليه السلام فوت الحاجة احب الى من طلب الحاجة وفى الحديث القدسى من ترك

ما يريد لما اريد اترك ما اريد لما يريد وفي الدعاء اللهم انت كما اريد فاجعلني كما تريد
وورد المؤمن لا يريد ما لا يجد وقال المولوي * قوم ديكر مى شناسم ز اوليا * كه دهانشان
بسته باشد از دعا * وان كان السؤال ايضا حسنا لانه ايضا من اسباب سعادات
ومن موجبات تذكره ولهذا كان موسى على نبينا وعليه السلام مامورا بمسئلة ملح
طعامه منه اذ كلما يجلب الى جنابه فهو حسن وان كان المحسن عرضه مرض وفي كلمات
الشيخ ابي سعيد ابي الخير * راه تو بهر روش كه پويند نكو است * ذكر تو بهر زبان كه گويند
خوش است * يا رافع الدرجات * رفع بعضهم فوق بعض درجات فهو تعالى رافع درجات
البسائط الى درجات المركبات الناقصة ورافع درجاتها الى درجات المعادن ورافع
درجاتها الى درجات النباتات ورافع درجاتها الى درجات الحيوانات ورافع درجاتها
الى درجات الاناسي ورافع درجات عقولهم الهيولانية الى العقول بالملكة ثم
الى العقول بالفعل ثم الى العقول المستفادة ورافع درجات الصلحاء الى درجات
النقباء ثم النقباء الى النجباء ثم النجباء الى الابدال والاقطاب ورافع درجات الانبياء
الى درجات الرسل ثم الى درجات اولي العزم ثم رفع من بينهم الخاتم ثم رافع الخاتم صلى الله
عليه وآله الى مقام او ادنى فانه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه * يا ولي
الحسنات * قال تعالى ان تصبك حسنة فمن الله وفي الحديث القدسي يا ابن آدم انا اولى
بحسناتك منك ولذا قال تعالى واذا مرضت فهو يشفين ومن اراد ان يتولاه الله
الذي هو ولي المؤمنين فعليه بالحسنة بين السيئتين والمنزلة بين المنزلتين منزلة
التشبيه ومنزلة التعطيل فعند هذا يصير حسنة من الحسنات وقد ورد ان عليا عليه السلام حسنة
من حسنات سيد المرسلين * يا غافر الخطيئات * الغفران الستر ومنه جاء المغفر
وهو تعالى كما انه غافر الخطيئات الشرعية كذلك ساتر النقائص الامكانية بذيل رحمته

دخلة

دخلة منعه الوجودي وتشريعه الوجوبي واعلم ان الخطيئة كالحسنة تنقسم الى ما هو
خطيئة باصل الشرع كشرب الخمر والى ما يصير خطيئة بالنية والعزم كالاكل للتقوي
على المعصية مثلا والى خطيئة الجوارح وخطيئة القلوب وكل منهما الى الكبيرة و
الصغيرة واختلف آراء الاكابر في الكبائر على اقوال شتى وليس على شيء منها دليل
تطمئن به القلوب ولعل المصلحة في اخفائها اجتناب المعاصي كلها مخافة الوقوع فيها
فقال قوم هي كل ذنب توعد الله عليه بالعقاب في الكتاب العزيز وقال بعضهم هي كل
ذنب رتب عليه الشارع حدا او صرح فيه بالوعيد وقال طائفة هي كل معصية تؤذن
بقلة اكتراث فاعلها بالدين وقال آخرون كل ذنب علم حرمته بدليل قاطع وقيل
كلما توعد عليه توعدا شديدا في الكتاب والسنة وعن ابن مسعود انه قال اقرؤا من اول
سورة النساء الى قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم فكل
ما نهي عنه في هذه السورة الى هذه الآية فهو كبيرة وقال جماعة الذنوب كلها كبائر لا
اشتراكها في مخالفة الامر والنهي لكن قد يطلق الصغيرة والكبيرة على الذنب بالاضافة
الى ما فوقه وما تحته فالقبلة صغيرة بالنسبة الى الزنا وكبيرة بالنسبة الى النظر بشهوة
قال الشيخ الجليل امين الاسلام ابو علي الطبرسي طاب ثراه في مجمع البيان بعد نقل هذا
القول والى هذا ذهب اصحابنا رضي الله عنهم فانهم قالوا المعاصي كلها كبيرة لكن بعضها
اكبر من بعض وليس في الذنوب صغيرة وانما تكون صغيرة بالاضافة الى ما هو اكبر انتهى كلامه
وقال قوم انها سبع الشرك بالله وقتل النفس التي حرم الله وقذف المحصنة واكل مال
اليتيم والزنا والفرار من الزحف وعقوق الوالدين وقد ورد في ذلك حديث عن النبي
صلى الله عليه وآله وزاد بعضهم على ذلك ثلث عشر اخرى اللواط والسحر والربا و
الغيبة واليمين الغموس وشهادة الزور وشرب الخمر واستحلال الكعبة والسرقة

ونكث الصفقة والتعرب بعد الهجرة واليأس من روح الله والامن من مكر الله وقد
بنا واربعة عشر اخرى اكل الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله من غير ضرورة
والسحت والقمار والبخس في الكيل والوزن ومعونة الظالمين وحبس الحقوق من
غير عسر والاسراف والتبذير والخيانة والاشتغال بالملاهي والاصرار على الذنوب
وهذه الاربعة عشر منقولة في عيون الاخبار عن مولانا الرضا عليه السلام فهذه
عشرة اقوال نقلها الشيخ المحقق بهاء الملة والدين العاملي طاب الله ثراه وقال قد مر
شرح بعض ذلك ثم لا يخفى ان كلام الشيخ الطبرسي مشعر بان القول بان الذنوب كلها
كبائر متفق عليه بين علماء الامامية وكفى بالشيخ ناقلا : اذا قالت حذام فصدقوها
فان القول ما قالت حذام : ولكن صرح بعض افاضل المتاخرين منهم بانهم مختلفون
وان بعضهم قائل ببعض الاقوال السابقة ونسب هذا القول الى رؤس الطائفة
الشيخ المفيد وابن البراج وابي الصلاح والمحقق محمد ابن ادريس والشيخ ابي علي الطبرسي
رضوان الله عليهم وتحقيق الحق يقتضي بسطا من الكلام **يا معطي المسئولات**
المسئلة مصدر كالرحمة والمغفرة لكنها هنا بمعنى المسئول كالسؤل في قوله تعالى
لقد اوتيت سؤلك يا موسى ومعنى كثرة الاعطاء بمقام يجود بنفسه لمن استجاده كما في
الحديث القدسي من عشقه فقد قتلته ومن قتلته فعلي ديته ومن علي ديته فانا
ديته وهذا نهاية الاجادة ولذا في عالم المجاز نظمه بعضهم في معن : ولو لم يكن في
كفه غير نفسه : لجاد بها فليتق الله سائله : وقيل : يقولون معن لا زكوة لماله : وكيف
يزكي المال من هو باذله : اذا حال حول لم يجد في دياره : من المال الا ذكره وجميله
تراه اذا ما جئته متهللا : كانك تعطيه الذي انت سائله : تعود بسط الكف حتى لو انه
اراد انقباضا لم تطعه انامله : ومعنى قولنا يجود بنفسه انه تصير القلب مهبط نوره

ومحط

ومحط نوره واجلاله كما في الحديث قلب المؤمن عرش الرحمن لا التجافي عن مقامه
يا قابل التوبات التوبة ثلاثة اقسام توبة العام وتوبة الخاص وتوبة الاخص فالاولى
هي الرجوع عن المعاصي وهي توبة العصاة والثانية التوبة عن ترك الاولى وهي توبة
الانبياء الماضين والثالثة الرجوع عن الالتفات الى غيره تعالى وتقدس وهي توبة
نبينا صلى الله عليه واله المعصومين فتوبتهم عبارة عن رجوعهم عما لعله يصدر
عنهم من عدم التوجه الى غير جنابه تعالى وهي المعتبرة عند اهل السلوك ثم ان التائب
لا بد ان يتدارك بفعل ثلاثة امور احدها بالقياس الى الزمان الماضي وثانيها بالقياس
الى الزمان الحاضر وثالثها بالقياس الى الزمان المستقبل اما بالقياس الى الزمان
الماضي فهو يتشعب الى شعبتين احديهما الندم على ما فاته والاسف على ما ذلك قدمه
هاوية في الخطيئات وثانيتهما التدارك لما وقع وهو بالنسبة الى اشخاص ثلثة الاول
بالنسبة الى الحق تعالى بالتضرع الى حضرته والالتزام بخدمته والاعتكاف على بابه
والاستكانة الى جنابه والثاني بالنسبة الى نفسه حيث عرض نفسه في معرض سخطه تعالى
واظلم عليها بان يؤدي حقها باصلاحها والثالث بالنسبة الى الغير الذي اذاها
بالمضرات القولية والفعلية بان يعتذر اليه قولا وينقاد للمكافات فعلا ويرد حقه
اليه او الى من يقوم مقامه ويتحمل الحدود المقررة لتلك الجنايات وان كان مقتولا
لم يمكن تحصيل رضاه ولكن بعد ما راعى الشرائط الاخر وحصل رضا اوليائه يرجى ان
يشمله العناية العميمة والرحمة الواسعة عن جابر ابن عبد الله الانصاري قال جاءت
امرأة الى النبي صلى الله عليه واله فقال يا نبي الله امراة قتلت ولدها هل لها من
توبة فقال والذي نفس محمد بيده لو انها قتلت سبعين نبيا ثم تابت وندمت ويعلم
الله من قلبها انها لا ترجع الى المعصية ابدا يقبل الله توبتها الحديث واما بالقياس

الى الزمان الحاضر فهو ان يترك الذي كان مباشرا له في الحال واما بالنسبة الى الزمان
المستقبل فهو ان يصمم عزمه على ان لا يعود اليه ولو قتل وحرق بصدق فيه التائب
من الذنب كمن لا ذنب له فهذه شرايط توبة العام ومنه يعلم حال توبة الخاص واما
الاخص فامر اصعب فيها مثل اليمين والشمال فضلا عن صيغة الجمع اعني التوبات
اما باعتبار المراتب والموارد يا سامع الاصوات الاصوات اما حيوانية واما غير
حيوانية والحيوانية اما نطقية او غير نطقية والنطقية اما موضوعة او مهملة
والغير الحيوانية اما آلية او غير آلية والاصوات الحيوانية انما ينتظم امرها بالرئة
فكل حيوان لا رئة له لا صوت له كالحوت والزنبور والذباب ونحوها صوتها من
اجنحتها فحدوث الصوت في الحيوان باعتبار خروج الهواء من قصبة رئته بالعنف اذا
تقاطع في المخارج الثمانية والعشرين التي بمنزلة المنازل الثمانية والعشرين للقمر ٥
حصلت الحروف المترتبة ترتيبا ابجديا او ابتثيا او اهطعيا او ايقغيا او غير ذلك
المنقسمة الى المنقوطة وغير المنقوطة المعبر عنهما بالناطق والصامت والى المفردة والمثاني
والمثالث باعتبار وجود التركيب وعدمه وباعتبار وحدة النقطة وكثرتها والى الملفوظي
والمزبوري والملبوبي والى المفاصلة والمواصلة والى النورانية والظلمانية والى
المدغمة فيها لام التعريف والمظهرة التي كل منها اربعة عشر بعدد الاربعة عشر من المنازل
للقمر التي هي ظاهرة فوق الارض ابدا والاربعة عشر منها التي هي مخفية تحت الارض الى
الحضرة الى من احكامها العجيبة التي لا تحصى والصوت كيفية تحدث بالهواء بسبب التموج
المعلول للقرع او القلع بشرط مقاومة المقروع للقارع والمقلوع للقالع وكما انك لا ترى
صورتين متماثلتين من جميع الوجوه بحكم مظهرية الاحدية ومظهرية اسم من ليس كمثله
شيء كذلك لا تجد صوتين على هذا المثال ومن آياته خلق السموات والارض ٥

وحسن

واختلاف السنتكم والوانكم والله سبحانه يسمع هذه الاصوات وجميع الاصوات
التي تكيف بها الاهوية التي كانت وستكون بسمع واحد حضوري اشراقي
وسياتي من اسمائه الحسنى من لا يشغله سمع عن سمع فمناط السمع حضور الاصوات
لك بلا قرع صماخ لكنت سميعا فالمناط بين حضورها له اشد من حضورها لا نفسها
فينا ونعتنا المعرفة قال من المتكلمين سمعه تعالى يؤول الى علمه بالمسموعات اذ لا
جارحة له بل الامر كما قال الشيخ الاشراقي قدس سره ان علمه تعالى يرجع الى بصره
وسمعه لا ان بصره وسمعه يرجعان الى علمه يا عالم السر والخفيات السر هو
ما يختص كل شيء من الحق عند التوجه الايجادي المشار اليه بقوله انما قولنا لشيء اذا
اردناه ان نقول له كن فيكون ولهذا قيل لا يعرف الحق الا الحق لان ذلك السر هو
العارف به كما قال عليه السلام عرفت ربي بربي فهو تعالى يعلم كل سر كسر الحقيقة وهو
ما لا ينفش من حقيقة الحق في كل شيء ؛ بين المحبين سر ليس يفشيه ؛ قول ولا قلم للخلق يحكيه
وسر القدر وما هو علم الله من كل عين في الازل بما انطبع فيها من احوالها التي
تظهر عليها عند وجودها فلا يحكم على شيء الا بما علمه من عينه في حال ثبوتها وسر
التجليات الذي قيل انه شهود كل شيء في كل شيء وذلك بانكشاف التجلي الاول للقلب
فيشهد الاحدية الجمعية بين الاسماء كلها لاتصاف كل اسم بجميع الاسماء لاتحادها
بالذات الاحدية وامتيازها بالتعينات التي تظهر في الاكوان التي هي صورها والحاصل
ان كل مرتبة مظهر لاسم وكل اسم هو الاسم الاعظم وفيه جميع الاسماء فكل مظهر لاسم
مظهر لكل الاسماء وكسر الآثار وهي الاسماء الالهية التي هي بواطن الاكوان ومن
الاسرار مقام السر من مقامات النفس قال الصادق عليه السلام ان امرنا هو الحق وهو الظاهر
وباطن الظاهر وباطن الباطن وهو السر وسر السر وسر مستسر وسر مقنع بالسر فقوله

امرنا المراد به امر الله واضافة الامر الى انفسهم لكونه مقامهم والمراد بالحق هو الحق الاضافى
والمراد بالظاهر هو الظاهر الحقيقى لانه نفس ظهور الحق لا ذات له الظهور كما فى الحق الحقيقى
والمراد بالظاهر الثانى عالم الظاهر وهو باطن وستر لعالم العقل الكلى الذى هو
الباطن والسر والسر المستسر والسر المجلل بالستر ومن الحقيقيات مقام الخفى من مقامات
النفس ومقام الخفا المشار اليه بقوله كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق
لكى اعرف **يا دافع البليات** البلية والبلوة بالكسر والبلاء الغم كانه يبلى الجسم والبلية
الناقة يموت ربها فتشد عند قبره حتى تموت كانوا يقولون حتى يبعث عليها صاحبها
كذا فى القاموس يعنى اهل الجاهلية من يقر منهم بالبعث كان ربما يبقيهم هذا قلا يعلفونها
ولا يسقونها حتى تموت **سبحانك يا خير الغافرين يا خير الفاتحين يا خير
الناصرين** الفتوح كلما يفتح الله على العبد من الله تعالى بعد ما كان مغلقا عليه
من النعم الظاهرة والباطنة كالارزاق والعلوم والمكاشفات وفى اصطلاحات
العارفين الفتح القريب هو ما انفتح على العبد من مقام القلب وظهور صفاته وكمالاته
عند قطع منازل النفس وهو المشار اليه بقوله تعالى نصر من الله وفتح قريب والفتح
المبين هو ما انفتح على العبد من مقام الولاية وتجليات انوار الاسماء الالهية
المفنية لصفات القلب كالانه وهو المشار اليه بقوله انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر
لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر يعنى من الصفات النفسية والقلبية والفتح
المطلق هو اعلى الفتوحات واكملها وهو ما انفتح على العبد من تجلى الذات الاحدية
والاستغراق فى عين الجمع بفناء الرسوم كلها وهو المشار اليه بقوله اذا جاء نصر الله
والفتح وتقديم خير الغافرين على خير الفاتحين لكون الغفران علة غائية للفتح
كما فى الاية والعلة الغائية مقدمة علما مؤخرة عينا كما قيل اول الفكر اخر العمل

وتقديم

وتقديم خير الفاتحين على خير الناصرين مع ان النصر فى الاية مقدم على الفتح لكون
نصر الله معدا للفتح انما هو اشرف الفتح **يا خير الحاكمين** لكونه تعالى اعدل
العادلين يحكم بين عباده بالحق **يا خير الرازقين** لكونه يرزق بلا امتنان
المؤمن والكافر نفوسهم وابدانهم وارواحهم واجسادهم بل الجماد والنبات
والحيوان وغيرها ولكونه اعلم بمصالح خلقه فيقدر بعلمه ويرزق كلا ما يليق
بحاله بخلاف الرازق فانه يعطى احدا ما فيه هلاكه من النعم الظاهرة او العلوم
الباطنة او لا يقدر على علمه على تحليله فلعله يعطى الفقر من يناسب الغنى او يعطى
الغنى من يناسبه الفقر ولهذا البرهان مناسب لقوم والخطابة لاخرين وكذا
الجدل والشعر ولهذا يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر ولا يبالى كما قال فى الحديث القدسى
خلقت هؤلاء للجنة ولا ابالى وهؤلاء للنار ولا ابالى لكونه مستظهرا بعدله
انما اعطاء على مقتضى استدعاء عين الثابت هو الحق يحن قسمنا بينهم معيشتهم
يا خير الوارثين يرث الارض ومن عليها فان الى الله الرجوع اليه المنتهى كل
شئ هالك الا وجهه لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وانما كان هو تعالى خير
الوارثين لان الوارث المجازى ياخذ ولا يعطى وهو يعطى ولا ياخذ ما هو يرثه
الموروث بل يضيفه ويكمله **يا خير الحامدين** حقيقة الحمد اظهار كمال المحمود وشرح
جماله وجلاله محض الذى استاثر لنفسه بنفسه المقدس الذى فى كل حبة فانه
شرح جماله وجلاله ان من شئ الا يسبح بحمده واعرابه عما فى غيب هويته انما الكلام سبحانه
فعله وتعبير عن معنى مضمر فى مكمن خزانة الكل بعبارة واثنا المعنى يا من هو للقلوب
مغناطيس فالحامد اذا قال الحمد لله رب العالمين ينبغى ان يقصد هذا الحمد الذى حمد به
نفسه فانه لشرافته له تعالى ويعجبنى كلام السيد المحقق الداماد قدس سره فى القبسات

افضل مقامات في الحمد ان تجعل نفسك من حيث انك لبارئك مظهرا لما يليق بك الممكنة
من الاتصاف بكمالات الوجود كالعلم والحكمة والجود والعدل مثلا فيكون جوهر
ذاتك حينئذ اجمل الحمد لبارئك الوهاب سبحانه فانك اذن تنطق بلسان الحال كل
صفة من تلك الصفات انها فيك ظل صفته سبحانه وصنع هبته اذ انه جل سلطانه
بحسب نفس ذاته في تلك الصفة على اقصى مراتب الكمالية فقد ذكرنا في سدرة
المنتهى وفي المعلقات على زبور آل محمد صلى الله عليه وآله ان الحمد في قوله تعالى
كبرياؤه الحمد لله رب العالمين هو ان كل موجود بما هو موجود وهويته كل جوهر
عقلي بحسب هيئته في الوجود وقسطه من صفات الكمال ولذلك كان عالم الامر وهو
عالم الجواهر المفارقة عالم الحمد وعالم التسبيح والتمجيد ومنه في القرآن الحكيم له
الملك وله الحمد انتهى وكونه تعالى خير الحامدين يظهر بان الحمد منوط بمعرفة كمال
المحمود ولا يعلم كمال ذاته كما هو الا هو فهو خير حامد ومحمود كما هو خير شاهد ومشهود
انت كما اثنيت على نفسك **يا خير الذاكرين** حقيقة الذكر حضور المذكور لدى الذاكر
اما بذاته او بوجهه فذكره تعالى في مرتبة ذاته كالعلم الذاتي وعلمه بذاته الذي هو
ذاته بذاته لذاته بمعنى عدم انفكاك ذاته عن ذاته وفي مرتبة فعله وصنعه ذكراه
الايجادي وكلمة كن وفي مرتبة العقل انشاء الكلمات التامات التي هي عالم الذكر الحكيم
وهكذا حتى في عالم المادة ذكرنا مرتبة من اذكاره بمعنى انا اذكاره بجوده وفيضه ولولا
لم يتات لنا ذكره ولعله مراد من قال من العرفاء ❊ لقد كنت دهرا قبل ان يكشف الغطا ❊
اخالك اني ذاكر لك شاكر ❊ فلما اضاء الليل اصبحت عارفا ❊ بانك مذكور وذكر
وذاكر ❊ وهو تعالى خير الذاكرين بحسب ذاكريته لنفسه لان علمه بنفسه اتم من علمنا
به لكون الاول بالكنه والثاني بالوجه وان كان للوجه مراتب وبحسب ذاكريته لنا الثاني

في قوله تعالى

في قوله تعالى فاذكروني اذكركم وفي الحديث القدسي انا مع عبدي اذا ذكرني من ذكرني
في نفسه ذكرته في نفسي ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه لان ظهورنا في
الاكوان السابقة اتم من ظهورنا في هذا الكون الطبيعي فذكره تعالى بأسمائنا في الملأ
كما في الجبروت المعبر عنه في الحديث القدسي المذكور بملأ خير من ملأ عالمنا وكيف
لا يكون ذاكريته لنا خيرا من ذاكريتنا والعلة حد تام للمعلول بخلاف المعلول فانه حد ناقص للعلة
يا خير المنزلين نزل الاشياء من عالم العقل الكلي الى عالم النفس الكلية ومنه الى
عالم المثال ومنه الى عالم الطبيعة وعالم الجسم كما ان افعال الانسان الصغير في
مكمن غيبه في غاية الخفاء كانها غير مشعور بها وفي مرتبة علمه التفصيلي مستحضرة
ولكن بنحو الكلية وفي مقام خياله بالصور الجزئية وفي اخيرة المراتب يظهر المواد
العنصرية وينزل جبرئيل وهو بالافق الاعلى الى عالم الاشباح والمقادير فيتصور
بصورة دحية الكلبي ويتمثل بشرا سويا وينزل آيات محكمات واخر متشابهات في
كسوة الفاظ وعبارات وينزل من السماء ماء طهورا افرأيتم الماء الذي تشربون أانتم
انزلتموه من المزن ام نحن المنزلون وهكذا يدبر الامر من السماء الى الارض وكونه
تعالى هو المنزل الحقيقي لا ينافي وجود الوسائط **يا خير المحسنين** الاحسان بمعنى
الاتيان بالحسن لا خفاء في ان اكمله له تعالى فاطلاق خير المحسنين عليه تعالى بهذا المعنى
واما الاحسان بالمعنى الذي اشير اليه بقوله تعالى ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا واحسنوا
وسئل عن النبي ما الاحسان فقال عليه الاحسان ان تعبد ربك كانك تراه فان لم
تكن تراه فانه يراك وهو المرتبة عند اهل السلوك على اخيرة مراتب التقوى
التي هي الاتقاء عن شهود الغير مطلقا المسمى بالتوحيد الذاتي فهو لا يطلق عليه تعالى
كما لا يخفى كما على غيره في قوله تعالى يحب المحسنين ونجزي المحسنين وغيرهما حتى

يكون هو تعالى خيرهم كما في خير الغافرين وامثاله اللهم الا ان يجعل خيرا افعل
التفضيل بل مثل ما يراد في قولهم الوجود خير والعدم شر وقوله تعالى بيدك
الخير ويرجع المعنى حينئذ با خيرا هو مطلوب المحسنين وكذا في خير الغافرين و
نحوه **سبحانك يا من له العزة والجمال** تقديم الظرف هنا وفيما بعد يفيد
الاختصاص لان كل جمال رشح من بحر جماله وكل كمال ظل كماله فهو الحقيقة وما
عداه مجاز انه وهو النير وما سواه اثر انواره وهو الاصل وما وراءه فرعه
وما الطف بالمقام ما قال الشاعر ارايت حسن الروض في اصاله ارايت بدر التم
عند كماله ارايت كاسات شفت صفو شمولها ارايت روض ارتعت خيل شماله
ارايت طيب العيش في عهد الصبي ارايت عيش الصب ليل وصاله ارايت ريا
الخزامي سحرة فغمت خياشيم العليل الواله هذا وذاك وكل شيء رايته اخذ الجمال
من فروع جماله ملك القلوب باسرها في اسره شغفا وشد عقولنا بعقاله
له الملك وله الحمد العزة القوة او ندرة الوجود قال في القاموس عز يعز عزا وعزة
وعزازة صار عزيزا كتعزز وقوي بعد ذلة واعزه وعززه والشيء قل لا
يكاد يوجد فهو عزيز فالاول من باب التجريد اذ لا بعدية لعزته تعالى للذلة والثاني
يراد باعتبار مظاهره الاكملين النادري الوجود والجمال صفات اللطف والرحمة
والجلال صفات القهر والغضب وايضا الجمال صفات التشبيه والدنو والجلال
صفات التنزيه والعلو وايضا الجمال صفات سلبية والتفصيل انه كما ان لزيد مثلا
صفات سلبية ككونه ليس بحجر وليس بعبد وصفات ثبوتية اما اضافية محضة
ككونه ابا لعمرو وجارا لبكر واما حقيقية فاما محضة ككونه حيا واما حقيقية ذات
اضافة كعلمه الملتزم للعالمية وقدرته الملتزمة للقادرية وهاتان الاخيرتان

مضافتان

مضافتان حقيقتان كذلك لمبدعه صفات سلبية كلها يرجع الى سلب واحد هو سلب
الامكان عنه تعالى وصفات اضافية محضة كمفهوم العلية والخالقية والرازقية
وصفات حقيقية محضة كوجوبه وحيوته وصفات حقيقية ذات اضافة كعلمه وقدرته
وجميع الاضافات يرجع الى اضافة واحدة هي اضافة القيومية وجميع الحقيقيات
يرجع الى وجوب الوجود الذي هو تاكد الوجود وليست الصفات الحقيقية زائدة على
ذاته كما زعمه الاشاعرة والا لزم تعدد القدماء ولا الذات نائبة منابها كما زعمه
المعتزلة لان حقيقة الصفات ثابتة له تعالى ولا يصح سلبها عنه اذ للصفات مراتب و
مرتبة منها ذات مستقلة واجبة والبرهان على عينية الصفة الحقيقية ومبدا
الصفة الاضافية انه لو لم تكن عينا لزم كون ذاته تعالى من جهة واحدة قابلة وفاعلة
وهو محال ولو لم يكن بذاته مستحقة لحمل عالم وقادر وغيرهما من العنوانات الكمالية
بل كان هو تعالى ايضا عالما بالعلم وقادرا بالقدرة وهكذا مع ان القضايا في حقه تعالى
يلزم ان يكون ضرورية ازلية يعني انه ذاته بذاته من دون التقييد بحيثية اية حيثية
كانت تقييدية او تعليلية انضمامية او اعتبارية او التقييد بما دام الذات مستحقة
لحمل المحمولات الكمالية كما في حمل موجود ايضا ولزم كونه جسما تعالى عن ذلك علوا كبيرا بيان
الملازمة انه على تقدير الزيادة كان ذاته في مرتبة ذاته عارية عن الكمال فكان له امكان
والامكان اذا كان موضوعه امرا تعقليا كالمهية من حيث هي كان ذاتيا واما اذا كان
امرا واقعيا كالمادة كان استعداديا والموضوع هنا عين الوجود الصرف وحاق الواقع
المحض واي واقع احق باسم الواقع من صريح الوجود وبحت التحصل فالخلو عن الكمال ليس
بمجرد التعمل كما في المهية بل امر واقعي فالامكان استعدادي وحامل الاستعداد والقوة
مادة والمادة تلازم الصورة والمركب من المادة والصورة هو الجسم وهذا ما اردناه من

الملازمة والتقلبات الدالة على نفي الزيادة كثيرة جدا وقد ذكرنا سابقا شطرا منها
الدال على نفي الصفات فصفاته تعالى ذاته وكذا كل صفة منه عين صفته الاخرى لا
ان مفاهيمها واحدة حتى تكون مرادفة لا نه خلاف الواقع بل انها واحدة وجودا وصدقا
وانتزاع المفاهيم المتكثرة من وجود واحد بسيط جائز كانتزاع الشيء ومفهوم الوجود
والمعلوم والمقدور والمراد وغيرها من كل واحد من المعلولات من جهة واحدة وان فرض
تعدد الجهات لزم ان يكون المعلول من جهة المقدورية غير معلوم مثلا فيخرج عن علمه
شيء على ان كل كثرة تنتهي الى الواحد وكل مركب ينتهي الى البسيط اذ لو لم ينته احاد الكثرة
الى الواحد المحض لزم تحقق الكثرة بدون الوحدة وهو محال اذ لا كثرة حيث لا وحدة ولا
مركب حيث لا بساطة فلما كان التركيب متحققا في العالم كان البسيط ايضا متحققا وكذا
في الكثرة والوحدة فكل من هذه البسائط والوحدات التي تألف منها المركب الكثير ينتزع
منها المفاهيم المذكورة ومفاهيم اخرى كثيرة جدا لكن ههنا شبهة قد استوثقها رئيس
المحدثين ابو جعفر محمد ابن يعقوب الكليني رضي الله عنه في الكافي واحتج بها على ان الارادة
زائدة على ذاته تعالى وهي ان ارادة الله تعالى لا يصح ان يكون عين علمه سبحانه فانه سبحانه
يعلم كل شيء ولا يريد كل شيء اذ لا يريد شرا وظلما ولا كفرا ولا اشباها من القبائح والاثام
فعلمه تعالى متعلق بكل شيء ولا كذلك ارادته فارادته امر اخر وراء علمه وعلمه عين ذاته فارادته
امر اخر وراء ذاته فلا بد من تحقيق معنى الارادة بحيث يندفع الشبهة ونقول ينبغي ان نعلم
حقيقة ارادتنا ليكون على بصيرة في ارادته لانا نشاهد تعالى ما نراه كالامثال ولكن على جهة
اعلى واشرف ولذا قال باقر العلوم عليه السلم هل سمي عالما وقادرا الا لانه وهب العلم
للعلماء والقدرة للقادرين وقال السلطان ابو الحسن الرضا عليه السلم قد علم اولوا الالباب
انما هنالك لا يعلم الا بما ههنا فنقول قد تقرر في موضعه ان شاكلتنا فيما قصدنا

مقد

فعله انا نتصوره اولا ثم نصدق بفائدته تصديقا يقينيا ظنيا او تخييليا او علميا انه خير
صلاحا ومنفعة ومصلحة ومنقبة وبالجملة خير اما من الخيرات بالقياس الى جوهر ذاتنا
او الى قوة من قوانا فينبعث من ذلك شوق اليه فاذا اهتزت القوة الشوقية وتأكد الشوق
وصار اجماعا حركت القوة المنبثة في العضلات وهنالك يحرك الاعصاب والاعضاء
الادوية فذلك الشوق المتأكد المنبعث من القوة الشوقية الحيوانية او النطقية
العملية هو الارادة فينا وتلك القوة المنبثة هي القدرة وما قالوا من ان القدرة
كيفية نفسانية اشارة منهم الى سريان نور النفس الى الاعصاب والعضلات والاوتار
والرباطات وذلك التصديق بالفائدة هو الداعي وذلك التصور هو العلم فالعلم
فينا شيء اخر وكذا الارادة شيء والقدرة شيء اخر نعلمنا وارادتنا وقدرتنا وفعلنا فنحن
نحتاج الى هذه المبادي لكوننا فاعلين بالالات وهي لا يتحرك الا بالشوق وشوقنا بفعلنا
بسبب معرفتنا بوجه الخير فيه العائد الينا واما الواجب جل مجده حيث تعالى عن ان
يفعل بالة وعن ان يكون له شوق الى ما سواه اذ هو موجود غير متقيد لكونه تاما وفوق
التمام وعن ان يكون علمه انفعاليا فان علمه تعالى غير معلل بالاغراض الزائدة وهو غاية
مراد المريدين ومنتهى طلب الطالبين فالداعي والارادة والقدرة عين علمه العنائي
وهو عين ذاته الغني الله هو الغني وانتم الفقراء فيترتب على نفس ذاته ما يترتب على
المبادي فينا فهو تعالى علم وشاء واراد وقدر وقضى وامضى من جهة واحدة فكما فينا
يترتب حركة القوة الشوقية على نفس تصورنا الشيء واعتقادنا انه نافع لنا من غير
ان يتخلل بين التصور والاعتقاد وبين اهتزاز الشوق ارادة اخرى فنفسه تعالى
ايضا يترتب الافاضة على نفس علمه بالشيء وانه خير في نفسه من دون توسط شوق و
همة وقصد واهتزاز فلما كان الاول تعالى مبتهجا بذاته لكون ذاته المعلومة

لذاته اجمل من كل جميل وابهى من كل بهى وعلم بغيره حضورى فضلا عن ذاته
وهو اتم العلوم والعالم فوق كل ذى علم واتمية الابتهاج دائرة مدار هذه التمامية
ويبتهج باثاره بما هى اثاره لان من احب شيئا احب اثاره واذ ليس شئ بنافيه
بنافره لكون الكل مقهورة تحت قبضته وناشئة من فعله الاعلى كان ذلك الابتهاج
به اثره وباثاره ارادته الذاتية قال صدر المتالهين قدس سره الارادة وفوق الوجود
والوجود فى كل شئ محبوب لذيذ فالزيادة عليه ايضا لذيذ فالكامل من جميع الوجوه
محبوب لذاته ومريد لذاته بالذات وما يتبع ذاته من الخيرات اللازمة بالعرض
واما الناقص بوجه فهو ايضا محبوب لذاته لاشتماله على ضرب من الوجود ومريد
لما يكمل ذاته بالذات ولما يتبع ذاته بالعرض فثبت ان هذا المسمى بالارادة او المحبة
او العشق او الميل او غير ذلك سار كالوجود فى جميع الاشياء لكن ربما لا يسمى فى
بعضها بهذا الاسم لجريان العادة والاصطلاح على غيره او الخفاء معناه عند الجمهور
كما ان الصور الجرمية عندنا احد مراتب العلم ولكن لا يسمى بالعلم الا صورة مجردة عن
ممازجة الاعدام والظلمات هذا كلامه بادنى اختصار فظهر ان الوجود عين الارادة
فكيف لا يكون الارادة فى مرتبة ذات من هو عين الوجود وينحسم مادة الشبهة بتحقيق
مسئلة الخير والشر والفحص عما دخل منهما بالذات وعما نسب اليهما بالعرض وعسى ان
نتكلم فيها ان ساعدنا التوفيق ثم الاحتجاج منقوض بالعلم والقدرة اذ العلم يتعلق
بكل شئ حتى الممتنعات والقدرة لا تتعلق بها كما قال المتكلمون ان معلومات الله اكثر
من مقدوراته وقال السيد المحقق الداماد قدس سره فى دفع هذه الشبهة كون الارادة
الحقة الالهية غير متعلقة بالشرور بالذات لا يصادم كون ارادة الخير عين العلم
الذى هو بعينه مرتبة الذات الحقة الاحدية فارادة الخير وثباتها بالاضافة الى

صفة العلم وزان السمع والبصر من صفات الذات وهما عين الذات الحقة الواجبية التى
هى بعينها العلم التام المحيط بكل شئ ثم السمع سمع لكل مسموع لا الكلى والبصر بصير
بالقياس الى كل مبصر لا بالنسبة الى كل شئ فكذلك الارادة الحقة فانه سبحانه علم بكل
شئ ممكن واراده لكل خير ممكن وسمع بالنسبة الى كل شئ مسموع وبصر بالقياس الى كل
شئ مبصر وقدرة بالقياس الى كل شئ مقدور وعليه والشرور الواقعة فى نظام الوجود
سواء عليها اكانت فى هذه النشأة الاولى ام فى تلك النشأة الاخرى ليست هى مرادة
بالذات بل ومقضية بالذات انما هى داخلة فى القضاء بالعرض من حيث انها لوازم
الخيرات العظيمة الواجبة الصدور عن الحكيم الحق والخير المطلق هذا كلامه فان قلت
فما تصنع بما رواه الشيخ الجليل محمد ابن يعقوب الكلينى فى الكافى والصدوق ابن بابويه
القمى فى كتاب التوحيد والعيون عن سادتنا الطاهرين وائمتنا المعصومين من حدوث
الارادة والمشية وانهما من صفات الفعل لا من صفات الذات قلت وزان الارادة
وزان القيومية وغيرها فى كونها ذات مراتب ثلث فان لله تعالى ارادة حقة حقيقية
بالنسبة الى نفسه المقدس والوجود الاضافى الذى فى كل بحسبه وارادة حقيقية
ظلية فى مقام فعله وارادة مصدرية هى نفس المفهوم العنوانى فالاولى عين الذات
الاحدية والثانية بما هى مضافة الى الحق داخلة فى صقعه ولا حكم لها مستقلة
كالمعنى الحرفى وبما هى مضافة الى الاشياء حادثة بحدوثها وهذه هى التى جعلها
ائمتنا معاد العلم من صفات الفعل والثالثة هى الزائدة على كل وجود فضلا عن
الوجود الواجب وكيف لا ولو كان عين الذات لكانت عين هذا المفهوم المصدرى
واجاب السيد المحقق الداماد اعلى الله مقامه عن السؤال بان الارادة قد يطلق
ويراد بها الامر المصدرى اعنى الاحداث والايجاد وقد يراد بها الحاصل بالمصدر

اعني الفعل الحادث المتجدد وكما ان لعلمه تعالى بالاشياء مراتب واخيرة مراتبه وجود
الموجودات الخارجية وصدورها عنه منكشفة غير محجوبة فهي بذواتها وهوياتها
المرتبطة اليه علوم له تعالى بوجه ومعلومات له باعتبار ومعلوميتها له تعالى عين
ذواتها لا عالميته تعالى اياها عين ذواتها وانما هي عين ذاته المقدسة فالعلم بمعنى
العالمية عين ذاته تعالى وهو قديم وبمعنى المعلومية عين هذه الممكنات وهو حادث
فكذلك لارادته سبحانه مراتب واخيرة المراتب هي بعينها ذوات الموجودات المتفردة
بالفعل وانما هي عين الارادة بمعنى مراديتها له تعالى لا بمعنى مريديته اياها ومابه
فعلية الارادة والرضا ومبدء التخصيص هو عين ذاته الحقة وهذا اقوى في الاختيار
مما ان يكون انبعاث الرضا بالفعل عن امر زائد على نفس ذات الفاعل انتهى حاصل ما
افاده وتلميذه صدر المتألهين قدس سره بعد ما نقل هذا الكلام قال وههنا سر
عظيم نشير اليه اشارة ما وهي انه يمكن للعارف البصير ان يحكم بان وجود الاشياء
الخارجية من مراتب علمه تعالى وارادته بمعنى عالميته ومريديته لا بمعنى معلوميته
ومراديته فقط وهذا انما يمكن تحصيله للواقف على الاصول السالفة ذكرها اما الاخبار
المشار اليها فمنها ما في الصحيح عن صفوان ابن يحيى قال قلت لابي الحسن ع اخبرني عن
الارادة من الله ومن الخلق فقال الارادة من الخلق الضمير وما يبدو وبعد ذلك من
الفعل واما من الله فارادته احداثه لا غير ذلك لانه لا يروي ولا يهم ولا يتفكر و
هذه الصفات منفية عنه وهي صفات الخلق فارادة الله الفعل لا غير ذلك يقول له كن
فيكون بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همة ولا تفكر ولا كيف لذلك كما انه لا كيف له قال
السيد قدس سره الضمير هو تصور الفعل وما يبدو بعد ذلك اعتقاد النفع فيه
تخيليا او عقليا او ظنيا ثم انبعاث الشوق من القوة الشوقية ثم تأكد الشوق و

واشتداده

واشتداده الى حيث يصير اجماعا فتلك مبادي الافعال الاختيارية فينا والله سبحانه
مقدس عن ذلك فنفس علمه السابق احداث ومشية لافعاله ولا ارادة ولا مشية
هناك وراء نفس الذات الا احداثه وايجاده لا كيف لمشيته وارادته كما لا كيف
لذاته ومنها ما روي عن هشام ابن الحكم في حديث الزنديق الذي سأل ابا عبد الله
وكان من سؤاله ان قال له فله رضا وسخط فقال ابو عبد الله عليه السلم نعم لكن
ليس ذلك على ما يوجد من المخلوقين وذلك ان الرضا حال يدخل عليه فينقله من
حال الى حال لان المخلوق اجوف معتمل مركب للاشياء فيه مدخل وخالقنا لا مدخل
للاشياء فيه لانه واحد واحدي الذات واحدي المعنى فرضاه ثوابه وسخطه عقابه
من غير شيء يتداخله فيهيجه وينقله من حال الى حال لان ذلك من صفة المخلوقين
العاجزين المحتاجين والصدوق رضي الله عنه رواه بعينه في كتاب التوحيد و
فيه ان الرضا والغضب دخال يدخل عليه ولا خالقنا لا مدخل للاشياء فيه لانه واحد
واحدي الذات واحدي المعنى **يا من له القدرة والكمال** القدرة عند المتكلمين
صحة الفعل والترك وعند الحكماء كون الفاعل بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل
والمعنى الثاني اعم والتلازم بينهما الذي ادعاه المحقق الخفري ره لان القدرة هي كمال
وواجب الوجود بالذات واجب الوجود عن جميع الجهات بل القدرة المفسرة بالصحة
المذكورة قدرة الحيوان كما قال صاحب الشفا والمحقق في الواجب تعالى هو المعنى الثاني
وصدق الشرطية لا يستلزم صدق المقدم لانها تتألف من صادقين ومن كاذبين
ومن صادق وكاذب فصدق صدور الفعل بالمشية وعدم صدوره على تقدير
عدم المشية لا ينافي ضرورة مقدم الشرطية الاولى وامتناع مقدم الثانية و
دوام الفعل لا ينافي كونه اختياريا كما انك لو كنت موجودا دائما غير فارغ عن فعل ما لم

يكن دوام فعلك المطلق كتصورك وتكلمك وغيرهما منافيا لاختيارك ولم تجد فرقا بين
الحالتين اذا رجعنا الى وجداننا وابطال قدم الفعل ليس لتصحيح القدرة والا لزم اولا
لزوم الايجاب بل لانه في نفسه غير ممكن حيث ان العالم الجسماني دائم متغير حادث
متجدد بالذات وهذا دوام انواره القاهرة لا يصادم قدرته بل يؤكدها فان المعتبر في
القدرة المسبوقة بالعلم والمشية لا غير وفي تقديم الظرف اشارة الى ان القدرة
مخصوصة به تعالى لان نفوسنا ونفوس سائر الحيوانات لما لم يكن فاعلة الا بالدواعي
الزائدة على ذواتها كانت تلك الدواعي بالحقيقة مسخرة لها آخذة بنواصيها تجرها
الى وجودها العيني ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها وهو القاهر فوق عباده
فالنفوس الارضية مضطرة في صورة المختار والنفوس الفلكية ايضا مسخرة لما انها
لدواعي هي مشاهدة معشوقات قاهرات عليها فالكل مسخرة تحت امره سبحانك
ولو انك نظرت حق النظر لم تجد فرقا بين المعين الخارجي للفاعل والمعين الداخلي
فان صورة الداعي في نفسك ايضا موجود من الموجودات تركب من الوجود والماهية
لولاه لم يمكنك الفعل قال الشيخ الرئيس في التعليقات عند المعتزلة ان الاختيار
يكون بداع والاختيار بالداعي يكون اضطرارا واختيار الباري تعالى وفعله ليس
بداع انتهى ومع ذلك كما تنسب الوجود والدواعي الى نفسك تنسب الافعال و
الاختيار اليك فالافعال بلا داع له القدرة والكمال ما يكمل به النوع في ذاته و
يبقى كمالا اولا كهيئة السيف للحديد او في صفاته ويبقى كمالا ثانيا كالقطع له والمراد
هنا القدر المشترك بين الجمال والجلال **يا من له الملك والجلال** المراد بالملك
المعنى الاعم من الملكوت اعني المملكة التي هي عالم الوجود لا المعنى المساوق لعالم
الظاهر وعالم الشهادة وعالم المادة وعالم الناسوت وغيرها المقابل للملكوت

المراد

المراد به تارة باطن الكون مطلقا كما في قوله تعالى وكذلك نري ابراهيم ملكوت
السموات والارض وتارة مقابل عالم الجبروت فالمراد به عالم العقول ويحتمل ان
يكون المراد التسلط والاحتواء بان يكون مصدرا قال في القاموس ملكه يملكه ملكا
مثلثة وملكة محركة ومملكة بضم اللام او يثلث احتواه قادرا على الاستبداد به
والجلال قد مضى معناه **يا من هو الكبير المتعال** الكبير هنا بمعنى العظيم من كبر
بالضم اي عظم لا من كبر بالكسر اي طعن في السن مقصور على هو لان المسند المعرف
باللام مقصور على المسند اليه كما قرر في المعاني **يا منشئ السحاب الثقال**
اي بارا منه قال في القاموس نشأ كمنع وكرم نشأ ونشوءا ونشاءة ونشاءة حيي
وربى وشب والسحابة ارتفعت وقال عنها بعد انشاء يحكى جعل ومنه خرج والنا
لمحث ودارابده بنابها والله السحاب دفعه ثم السحاب ليس جمعا فصفته ينبغي ان
يتبعه كما في قوله تعالى والسحاب المسخر بين السماء لكن جمع لان المراد بالسحاب كما في
قوله تعالى وينشئ السحاب الثقال وقوله حتى اذا اقلت سحابا ثقالا او قول الشاعر
كان السحاب الغر غيبن تحتها حبيبا فما ترقى لهن مدامع واما كيفية تكون السحاب فهي
ان الشمس اذا اثرت بحرارتها في البحار والاراضي الرطبة بخرت منها فاذا صعدت وصلت
الى كرة الزمهرير واستولت عليها البرودة انعقدت سحابا ثم تقاطرت فالمنعقد هو السحاب
والقطرات هي المطر وما ورد ان نزول المطر بفعل الملك لا ينافي قواعد الطبيعيين
لان الملك الموكل على فلك الشمس المسخر تحت امره المسمى بشهريور على لسان الاشراق
الموجب للحركة الجنوبية والشمالية والملائكة الاخرى لو لم يدبروا الشمس مثلا لم يحصل
البخار وهكذا الملائكة المدبرون للبحار والبخار وكرة الزمهرير والطبيعيون يعبرون
عنهم بالنفوس الفلكية والطبائع لكن الدهرية لا الزمانية كما عبر بعض الشعراء من

الوفاء بها بقوله ؛ از ملك نه فلك چو كرد اثبت ؛ ملك انداز فلك جا است ؛
عرش وكرسى و جرمهاى كرات ؛ كمتر اندازبهائم وحشرات ؛ خنفسا و مكس و مار و ثعبان ؛
همه باجان و مهر و مه بى جان ؛ قال الشيخ الونيمى فى الرسالة العلائية نفس ناطقه را
جان كوسند و روح بخارى را روان يا من هو شديد المحال قال البيضاوى شديد
المحال المماحلة والمكايدة لاعدائه من محل فلان اذا كاده وعرضه للهلاك ومنه
تمحل اذا تكلف استعمال الحيلة ولعل اصله المحل بمعنى القحط وقيل فعال من المحل بمعنى
القوة وقيل مفعل من الحول او الحيلة اعل على غير قياس ويعضده انه قرئ بفتح الميم
على انه مفعل من حال يحول اذا احتال ويجوز ان يكون بمعنى الفقار فيكون مثلا فى
القوة والقدرة كقولهم فساعد الله اشد وموساه احد انتهى قال فى القاموس
المحال ككتاب الكيد وروم الامر بالحيل والتدبير والمكر والقدرة والجدال والعذاب
والعقاب والعداوة والمعادات كالمماحلة والشدة والقوة والاهلاك والهلاك
وقال فى الحول الحول والحيل والحول كعنب والحولة والحيلة والحويل والحالة والحال
والاحتيال والتحول والتحيل الحذق وجودة النظر والقدرة على التصرف يا من
هو سريع الحساب الحساب جمع متفرقات شتى وهو تعالى لما كان مجردا وجميع الامكنة
والمكانيات بالنسبة اليه متفرقة فى حضرته كالنقطة وجميع الازمنة والزمانيات كالآن
واحاط بكل شىء بحسنه علما واحصى كل شىء عددا وكل فى حضرته حاضر لديه ولا مضى ولا
استقبال بالنظر اليه ولا يشغله شان عن شان وفى حساب الخلائق ربما واحد
عشر مائة بل ولا دهر ولا مهر ليسرع فى حصول الجزاء لكيلا يمنع عمن له الحق قال الفاضل المحقق
الكاشانى فى الصافى عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال معناه انه يحاسب الخلائق كلهم
دفعة كما يرزقهم دفعة وعنه ع انه سئل كيف يحاسب الله سبحانه الخلق ولا

يروز

ولا يرونه قال كما يرزقهم ولا يرونه وفى تفسير الامام لانه لا يشغله شان عن شان ولا
محاسبة عن محاسبة فاذا حاسب واحدا فهو فى تلك الحال محاسب للكل يتم حساب الكل
بتمام حساب الواحد وهو كقوله ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة وباقى فى سورة
الانعام ما يقرب منه اقول ولسرعة الحساب معنى اخر يجتمع مع هذا المعنى ويؤيده وهو
ان الله سبحانه يحاسب العبد فى الدنيا فى كل آن ولحظة ويجزيه بعمله فى كل حركة
وسكون ويكافى طاعاته بالتوفيقات ومعاصيه بالخذلانات فالخير يجر الخير و
الشر يدعو الى الشر ومن حاسب نفسه فى الدنيا عرف هذا المعنى ولهذا ورد حاسبوا
انفسكم قبل ان تحاسبوا وهذا من الاسرار التى لا يمسها الا المطهرون انتهى و
محاسبة النفس ان يتذكر المحاسب النعم التى انعم الله بها فى بدنه من المنافع التى
تفطن بها علماء التشريح مع انهم ما تفطنوا بالنسبة الى ما لم يتفطنوا كقطرة فى بحر
لجى والنعم التى فى نفسه من منافع قواها كمنفعة الاحساس والتخيل والتوهم و
التعقل والحفظ والتصرف ويوازنها مع طاعاته مع انه تعالى قال وان تعدوا نعمة
الله لا تحصوها فيعترف بالعجز عن القيام بحق مولاه ويتدارك ما امكن ولا
يفتر عن الجد وكان دأب اهل المحاسبة والمراقبة من اهل السلوك وديدنهم ان
ما عملوا كل يوم حاسبوا فى ليلته فان عملوا الحسنات استزادوا الله وان صدر منهم
عثرة استغفروا الله وتابوا اليه وبعضهم بعض الكمل شيمتهم ان يحاسبوا خطرات
ضمائرهم فان خطر فى اليوم ببالهم خطرة من غير الحبيب تداركوها فى الليلة بتقلب منيب
وفؤاد كئيب ان تبدوا ما فى انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله يا من هو شديد
العقاب هذا الاسم وما بعده كالمتفرع على ما قبلهما فان الذين يوفى حسابهم
منهم المعاقبون عقابا شديدا ومنهم المثابون ثوابا حسنا يا من هو عنده حسن

التواب للذين قال تعالى فيهم فالذين هاجروا واخرجوا من ديارهم واوذوا في
سبيلي وقاتلوا وقتلوا لاكفرن عنهم سيئاتهم ولادخلنهم جنات تجري من تحتها
الانهار ثوابا من عند الله والله عنده حسن الثواب وهو هنا اسم كما في الدعاء
المأثور يا هو يا من هو يا من لا هو الا هو اذ يد وقد العابد وان كان موجودا فيه
لان اضافة الى موجود والصلة جملة بخلاف من هو شديد العقاب بحق فانه بدون
هو العابد وان كان موجودا فيه لان اضافة الصفة الى الفاعل بعد تقدير بحو بل بد
الاسناد عنه الى ضمير موصوفها لكن بد وقد سبق الصلة مفردا والحال ان الصلة لا
ان تكون جملة او شبهها والحق لما كان موجودا في نفسه اذ ليس وجوده رابطا غير نفسي
وموجودا لنفسه اذ ليس وجوده رابطا كوجود الاعراض وموجودا بنفسه اذ ليس وجوده
عرضيا لذاته معللا كما في الجواهر المادية والمجردة فهو الموجود في نفسه لنفسه بنفسه لا
غيره فهو الموجود الحقيقي وكما لا موجود بالحقيقة الا هو فكذا لا هو الا هو اذ الممكن
من ذاته ليس هو اذ الهوية عين الوجود بل لا ظهور لذاته الا به لان اهل البسيطة
مقدمة على ما الحقيقة وكذا يا من هو عنده ام الكتاب ام الكتاب هو العقل الاول
والممكن الاشرف الاقرب سمي به لاحتوائه بكل الحقائق لكونه بسيط الحقيقة جامعا
لكمالات ما دونه وكتابيته باعتبار ماهيته وكونه قلما على ما في القران والاحاديث
كقوله تعالى ن والقلم وما يسطرون وقوله ع اول ما خلق الله القلم وقوله جف القلم
بما هو كائن وغير ذلك باعتبار فاعليته وافاضته لصور ما دونه وام الكتاب جملة
عالم العقل وهي مع تفاوت مراتبها شدة اتصالها المعنوي وبساطتها الحقيقية
وكون كلها في كلها العدم حجاب بينها كانها موجود واحد والكتب الالهية والصحف
المكرمة المرفوعة المطهرة وكثيرا الاول ام الكتاب والثاني الكتاب المبين وهو

النفس الكلية

النفس الكلية وتسمى اللوح المحفوظ واليهما الاشارة بقوله تعالى ن والقلم و
ما يسطرون الى ما صدر عنهما من صور الموجودات والثالث كتاب المحو والاثبات
وهو النفس المنطبعة وتسمى لوح القدر والحق ان الكتاب المبين الذي لا رطب ولا
يابس الا فيه اعم يشمل الاول والثالث ايضا والى هذا الكتاب اشار تعالى بقوله يمحو
يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب والرابع الكتاب المسطور وهو المنقوش
على الورق المنشور اعني الهيولى ويسمى سجل الوجود واليه الاشارة بقوله والطور و
كتاب مسطور في رق منشور والخامس الكتاب الجامع للكل وهو الانسان ولا سيما
الكامل منه وهو الكتاب الصغير المستنسخ من الكتاب الكبير واليه الاشارة بقوله تع
وكل شيء احصيناه في امام مبين فكل انسان بل كل نفس من النفوس الحيوانية
كتاب من كتب الله فالانسان من حيث روحه وعقله الاجمالي كتاب عقلي ومن حيث قلبه
وعقله التفصيلي كتاب نفسي ومن حيث خياله كتاب المحو والاثبات وفي كيفية مقابلة
الكتاب الصغير مع الكتاب الكبير تطويل عظيم عسى ان نذكر قليلا منها سجدك
اللهم اني اسألك باسمك يا حنان من حن على فلان اذا رحمه ومنه سبحانك
وحنانيك اي ارحمني رحمة بعد رحمة او من حن الى كذا اي تشوق اليه ومنه الحديث لا
تتزوجن حنانة ولا منانة اي التي كان لها زوج فهي تحن اليه واصل الحنين ترجيع
الناقة صوتها اثر ولدها وليس الحق شوقا الى شيء اذ الشوق مصحوب فقد فمعناه
فيه على الثاني كثير الاقبال على العباد وكثير المحبة بهم وفي القاموس معناه الرحيم
او الذي يقبل على من اعرض عنه يا منان اي المنعم المعطي والمن العطاء كما في
دعاء ابي حمزة الثمالي انت المنان بالعطيات على اهل مملكتك ويطلق المنان على الذي
لا يعطي شيئا الا من به واعتد على من اعطاه وهو مذموم ومنه المنانة للمرأة التي تتزوج

بها ما الها فهي ابدا تمن على زوجها واما قوله تعالى قل لا تمنوا على اسلامكم بل الله
يمن عليكم ان هديكم للايمان فاطلاق المنة عليه تعالى من باب المشاكلة وانه كان حقه
ان يمن علينا باعتبار تشرفنا بشرف الاسلام فبسبب انا ممنونون كثيرا منه يمكن ان
يطلق عليه المنان بهذا المعنى فمن اخلص لله اربعين صباحا او اربعين سنة ينبغي ان
لا يتوقع الاجر لعمله من جوعه وسهره وغيره وان كان واصلا اليه باضعاف اضعافه لانه
لا يضيع عمل عامل لكن الغرض انه مجرد تفضل منه تعالى عليه فليقبل المنة منه حيث وفقه
لذلك فاي اجر اعظم من سعادة اجراء ذكره على لسانه وعرفهم شعر هر كه ندكو با
خواموش بر هر چه نه باد تو فراموش بر يا ديان الديان القهار من دان الناس اي
قهرهم على الطاعة يقال دنتهم فدانوا اي قهرتهم فاطاعوا او الجازي كما في ديان
يوم الدين ومنه كما تدين تدان وقول الشاعر دناهم كما دانوا قال في القاموس
الديان القهار والقاضي والحاكم والمحاسب السابق والجازي الذي لا يضيع عملا
بل يجزي بالخير والشر والقول يا برهان البرهان لغة الحجة كما في القاموس وفي
الاصطلاح هو المؤلف من اليقينيات المحضة والعقليات الصرفة بخلاف الخطابة
والجدل والشعر والسفسطة واشير الى ثلثة منها في قوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة
والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن وفي اصطلاح اخص هو الدليل اللمي فقط
وهذا المعنى قال الشيخ الرئيس الاول تعالى لا برهان عليه بل هو البرهان على كل شيء
والمراد هنا المعنى اللغوي ليشمل الاقوال الشارحة والحجج باقسامها اذ الحجة لغة قد
هو المصطلح وبيان كونه تعالى برهانا ومظهر الكل مجهول ان الدليل المرشد للعقل الى
المطلوب كالذي ياخذ بيد الاعمى ويوصل الى المقصود فاذا اردت ان تصل الى حدوث
العالم فصدقت بسبب لانه ثم صدقت بحدوثه فسبب لان العالم وحركة الجوهر في الكيفية

والكمية

والكمية وبالجملة حركته ذاتا وصفة اظهر لعقلك الحدوث واوصلك اليه لكن السبب
الحاصل في الذهن موجود من الموجودات له مهية ووجود اذ المهية منفكة عن
كافة الوجودات لا تفرقها كما تفرد في محله فكيف تكون بذاتها مظهرة لشيء لان ثبوت
شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له فهي من حيث هي لا مظهرة ولا لا مظهرة فوجودها مظهر
والوجود لشراشره اشراق الحق الله نور السموات والارض اي باشراقه استشرقت
المجردات والماديات اي مجرد كان في عقلنا او في عقل الكل فالمظهرية الكل اليه تم
وكذا في الحدود فهو البرهان على غيره وكذلك هو البرهان على نفسه كما في دعاء الصباح
يا من دل على ذاته بذاته وفي دعاء ابي حمزة الثمالي بك عرفتك وانت دللتني عليك
لولا انت لم ادر ما انت وفي دعاء عرفة الغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو
المظهر لك متى غبت حتى تحتاج الى دليل يدل عليك او متى بعدت حتى تكون الاثار
هي التي توصل اليك عميت عين لا تراك ولا تزال عليها رقيبا وخسرت صفقة عبد لم
يجعل له من حبك نصيبا وفي الكافي اعرفوا الله بالله وفيه ايضا عن ابي عبد الله عم
انما عرف الله من عرفه بالله فمن لم يعرفه به فليس يعرفه انما يعرف غيره فالحاكم بوحدانيته
البرهان الوارد على القلب من عنده شهد الله انه لا اله الا هو ولهذا قرانه مع الملائكة
في الخالصين هم الاولى يا سلطان اي والي مملكة الوجود يا رضوان انما كان من اسمائه
تعالى الرضوان لانه تعالى كامل في معنى الارادة وراض بكل الامور لا اباء فيه شيء من الرجوع
اذ لو لم يرض بشيء لم يدخل في الوجود فالرضا لما كان مساوقا للوجود بل وجب ما
دام الوجود اوسع الاشياء فرضوان الله اكبر وقالوا الرضا باب الله الاعظم والسالك
اذا وصل الى مقام الرضا لم يكن له انكار على شيء من الاشياء فقد دخل الجنة ولذا كان
خازن الجنة ايضا مسمى بالرضوان والمشتق والمبدء وان كانا فيه تعالى واحدا

الحقيقة لكن بحسب قواعد علم العربية المصدر هنا اما بمعنى اسم الفاعل واما
اطلق مبالغة وكذا في يا غفران يا سبحان قال في القاموس سبح بالنهر وفيه كمنع
سبحا وسباحة بالكسر عام وهو سابح وسبوح من سبحاء وسباح من سباحين وقال
ايضا سبحان الله تنزيها لله عن الصاحبة والولد معرفة ونصب على المصدر اى ابرئ
الله من السوء براءة او معناه السرعة اليه والخفة في طاعته انتهى فسبحان الله على
الثاني مبني للمفعول بمعنى ان الكل يسبح اليه في بحر الوجود كالحيتان في الماء كما في
قوله تعالى والسابحات سبحا اى الارواح التي تسبح اليه في بحر رحمته الواسعة يا
مستعان يا ذا المن والبيان المن العطاء كما تقدم والبيان الاظهار المقصود بابلغ
لفظ واصله الكشف والظهور والوجود على الاطلاق او ابانة ما في الضمير واضاح
ما في المكنون الغيبي ولما كان البيان الفعلي اعظم النعم اذ به يتم الوجود الايجاد
كما قيل اول كلام شق اسماع الممكنات كلمة كن وبه تستكمل النفوس وتهتدى الى
مقاصدها اردف العطايا هنا كما في قوله تعالى خلق الانسان علمه البيان ولما كان
البيان بمنزلة السحاب والمعنى بمنزلة الروح والحبوب والنفس الجاهلة بمنزلة الارض
الميتة كما في قوله تعالى وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته حتى اذا
اقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فانزلنا به الماء فاخرجنا به من كل الثمرات كذلك
نخرج الموتى لعلكم تذكرون فالانسان اذا اراد ان يتكلم بكلام ينشئ منه الارادة
او لا صورة عقلية في القوة الناطقة على وجه البساطة وينشأ من هذه القوة الناطقة
على وجه البساطة وينشأ من هذه القوة اثر في القلب ثم يظهر في الخيال ثم يسري اثره
بواسطة الروح البخاري الى الاعصاب ثم الى العضلات فيوجد صورة الصوت في لوح
الهواء المقروع بواسطة التقاطع العارض له في الخارج وهذا غاية نزوله من عرش القلب

الى فرش

الى فرش عنصر الهواء ثم يصعد منه اثر الى الصماخ ومنه الى العضلات ومنها الى
الاعصاب والارواح البخارية ومنها الى الدماغ ومنها الى الخيال حتى الناطقة فهذا
الترتيب الصعودي على عكس الترتيب التنزلي كان محييا للموتى اعني النفوس الجاهلة
مخرجا لثمرات العلوم من اكمامها اعني ظروفها ومن اسراره ان مساواة الذي هو القول
الذي عدده مائة وستة وثلثون وهو مبلغ عدد مساحة مربع زوج الزوج الاول
موافق العدد محيي كل حي وهو عدد المؤمن وفي مجمع البيان قال الصادق البيان
الاسم الاعظم الذي علم به كل شيء سبحانك يا من تواضع كل شيء لعظمته اي
تطامن لها يا من استسلم كل شيء لقدرته الشيء بمعنى الشيء وجوده وهو الماهية
اي طاوع كل ماهية مشيء وجودها لقدرته الفعلية يا من ذل كل شيء لعزته
يا من خضع كل شيء لهيبته يفرق في اللغة بين الخضوع والخشوع بان الخضوع
والخشوع في الصوت والبصر والهيبة لغة المخافة يا من انقاد كل شيء من خشيته
الخشية على ما قال المحقق نصير الملة والدين قدس سره وان لا فرق بينها وبين الخوف
في اللغة الا انها عند اهل السلوك خاصة بالعلماء انما يخشى الله من عباده العلماء
والخوف مسلوب عنهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون فالخشية يحصل لهم بسبب الاستشعار
بعظمة الله وهيبته والوقوف على قصورهم عن اداء حق العبودية فهي خوف خاص و
يدل عليه قوله تعالى يخشون ربهم ويخافون سوء العذاب وههنا جارية على طريق
اهل اللغة ولكن لما كانت الهيبة اعلى من الخشية كما سبقا في السلوك كالخشية من الخوف
قدمنا الهيبة على الخشية وهي على المخافة يا من تشققت الجبال من مخافته اصل تكون
الجبال على ما قال بعض الحكماء من تلاطم امواج البحار واصطكاكها كانها فتح بعض الارض
فان البركان يجرا والبحر كان برا في الادوار والاكوار ويؤيده ما يقال من ان الشمس

كما يميل الى الجنوب فانجذب الرطوبات بحرارتها الى جانب الجنوب لذا وقعت البحار هنالك
ووردان مجارى العيون من مهب الشمال كذلك يجئ وقت يكون ميلها الى الشمال
وعند هذا تنجذب الرطوبات الى جانب الشمال وتنفق البحار هنا وتختفى البرارى و
البلاد هنالك والانسان والحيوانات تتخذها المساكن متبعثون هنالك يا من
قامت السموات بامره اى الافلاك الكلية والجزئية الشاملة للارض والغير
الشاملة لها والموافقة المركز والمتممات الحاوية والمحوية كلها قائمة بامره وفيضه
المقدس ليبم الله مجريها ومرسيها او المراد قيام اعيانها بارواحها قل الروح من
امر ربى له الامر والخلق يا من استقرت الارضون باذنه المراد باستقرارها
سكونها فى الوسائط وسببه ميل اجزائها الثقيلة من جميع الجوانب الى المركز فتقاوم
وتدافع وتتعادل من جميع الجهات فتكنت فى الوسط وقال بعضهم سببه جذب الفلك
لها من جميع الجوانب جذبا متساويا متعادلا وقال بعضهم الفلك جسم لطيف تنفر
والارض جسم خبيث لا يجذبها بل يدفعها من جميع الجوانب دفعا متساويا فسكنت فى
الوسط وقال بعضهم هذا من خاصية حركة الكرة المستديرة كما فى الزجاجة وقفت
البيضة فى الزجاجة وقد قيت الزجاجة وقفت البيضة فى وسط الزجاجة لا تميل الى
جانب اصلا وقال ثابت ابن قرة سببه طلب كل جزء موضعا يكون فيه قربه من جميع
الاجزاء قربا متساويا اذ عنده ميل المدرة الى السفل ليس لكونها طالبة للمركز بيا
الذات بل لان الجنسية منشاء الانضمام فقال لو فرض ان الارض قطعت وتفرقت
فى جوانب العالم ثم اطلقت اجزائها لكان يتوجه بعضها الى بعض ويقف حيث يتهيأ تلاقيها
فلما كان كل جزء يطلب جميع الاجزاء قربا متساويا وهذا هو طلب الوسط ثم ان كون
ما ذكر وهو اسبابا بالطبيعة لذلك لا ينافى كونه باذن الله لانه مسبب الاسباب بى

ان يجرى

ان يجرى الامور الا باسبابها كما ان احياء عيسى الموتى ونفع الادوية المرضى لا ينافى
كونهما باذن الله لانه معطى التاثير والخاصية لا موثر فى الوجود الا الله واختلف فى
كيفية الارض قال الله تعالى الله الذى خلق سبع سموات طباقا ومن الارض مثلهن
فمنهم من يزعم انها سبع طبقات على الانخفاض والارتفاع كدرج المراقى وعن ابن عباس
انها سبع تفرق بينهن البحار قال فى مجمع البيان واما الارضون فقال قوم انها سبع ارضين
طباقا بعضها فوق بعض كالسموات لانها لو كانت مصمتة لكانت ارضا واحدة وفى
كل ارض خلق خلقهم الله تعالى كما شاء وروى ابو صالح عن ابن عباس انها سبع ارضين
ليس بعضها فوق بعض تفرق بينهن البحار وتظل جميعهن السماء انتهى وقال بعضهم
انها سبع على المجاورة وافتراق الاقاليم فالارضون السبع هى الاقاليم السبعة وهذا
يناسب مذاق الحكماء والمتكلمين القائلين بان الارض ثلث طبقات الطبقة القريبة و
الطينية والمسكن للمواليد هذا بحسب الظاهر والتفسير واما بحسب الباطن والتاويل فالارضون
السبع هى السموات السبع المادية لان عالم المادة كله ارض واما العناصر التى فى جوف
فلك القمر فلا يعتنا بها وكلها بما هى اجسام وجسمانيات بمنزلة الابدان او حجر التنانير
ولقد القدماء كانوا يطلقون العالم ويريدون به السماء لا غير والسموات السبع
هى العوالم الطولية يا من يسبح الرعد بحمده سنذكر معنى تسبيح الجمادات والنباتات
وغيرها ان شاء الله تعالى والرعد صوت يسمع من السحاب سببه تمزق السحاب عند
تغلغل الادخنة المحتبسة فيه وقيل سببه اصطكاك اجزاء السحاب اذا ساقتها الريح
يا من لا يعتدى على اهل مملكته اى لا يظلم عليهم كيف وهو اعدل العادلين
وضع كل شئ فى موضعه واعطى كل ذى حق حقه فكل ما استدعى عينه الثابتة وسئل
بلسان استعداده وصل اليه فواحدا اعطاه المملكة وواحدا اعطاه الرايحة والقهر

وواحد اعطاء العلم والموهبة والاثار التى تترتب على الحديد لا يترتب على الذهب
بالعكس والتقويم فى الالف مطلوب والتعويج فى الدال مرغوب * جهان پر خط و
خال و چشم و ابرو است * كه هر چيزى بجاى خويش نيكو است * اگر نيك و بدى بينى
ز من دم * كه هم ابليس ميبايد هم آدم * فالسؤال بانه لو اعطى الالف الاستقامة و
الدال الانحناء باطل من اصله لان الاستقامة ذاتية للالف وبدونها لا يبقى
الالف الفا وان فرضنها الفا بدون الاستقامة وكذا الانحناء ذاتى للدال و
بدونه لا يبقى الدال دالا وان فرضنها دالا بدونه وان جعلت الشئ العام ما يعطى
له الاستقامة او الانحناء فهذا من باب خلط الذهن والخارج لانه فى الذهن فقط
وليس فى الخارج شيئا خاصا حتى يدعى ان احق بان يليق به من الاستقامة والانحنا
وكذا اذا ابدل لو جعل شئ من الاشياء الفا وشئ دالا فغرض السائل شيئين مما يلتزم
والحال انه لم يكن شئ ولم يكن الفا ثم جعل الفا ولا شئ ولم يكن دالا ثم جعل دالا
والحاصل ان الذاتى غير معلل والجعل المركب فى الذاتيات باطل وفى العرضيات وان
كان جايزا لكن كل العرضيات ذاتى بالنسبة الى الهوية وان كان عرضيا للمهية النوعية
فبعد تعين الموضوع ينقطع السؤال والحاصل ان كل شئ يظهر فى الوجود على طبق ما
كمن فى عينه الثابت كما هو طريقة العرفاء الشامخين قال الصدر المتالهين قدس سره
الله عز وجل لا يولى احدا الا ما تولاه طبعا وارادة وهذا اعدل منه ووجهه وقد ورد
ان الله تعالى خلق كلهم فى ظلمة ثم قال لهم ليتخير كل منكم لنفسه صورة اخلقه عليها
وهو قوله خلقناكم ثم صورناكم فمنهم من قال رب اخلقنى خلقا قبيحا ابعد ما يكون فى
التناسب او مثله فى التنافر حتى لا يكون مثلى فى القبح والبعد من الاعتدال احد ومنهم
من قال خلاف ذلك وكل منهما احب لنفسه التفرد فى نحب الفردانية فطرة الله التى

فى كلا الامم

فى كلا الامم التى يقوم بها وجود كل شئ فخلق الله كلا على ما اختاره لنفسه فحق كل
منكم معروف وقبل كل لعنه رحمة وهى الرحمة التى وسعت كل شئ فان الله تولى
كلا ما تولى وهو قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى نوله ما
تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا فان شك فى ذلك شاك فليتل قوله تعالى انا
عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها الآية ليعلم ان الله تعالى
لا يحمل احدا شيئا قهرا وقسرا بل يعرضه اولا فان تولاه ولاه والا فلا وهذا من
رحمة الله وعدله لا يقال ليس تولى الشئ ما تولاه وعدا حيث لا يكون ذلك التولى من
رشد وبصيرة فان السفيه قد يختار لنفسه ما هو شر بالنسبة اليه وضر لجهله وسفاهته
فالعدل والشفقة عليه منعه اياه لانا نقول هذا التولى والتوجه الذى كلامنا فيه
امر ذاتى لا يحكم عليه بالخير والشر بل هو قبلهما لان ما يختاره السفيه انما يعد شرا
بالقياس اليه لانه مناف لذاته بعد وجوده فلذاته اقتضاء اول متعلق بنقيض هذه
السفاهة فذلك هو الذى وجب ان يحتمى له الشر بالقياس اليه واما الاقتضاء
الاول الذى كلامنا فيه فلا يمكن وصفه بجعل الخير خيرا لان الخير الشئ ليس الا ما
يقتضيه ذاته والتولى الذى كلامنا فيه هو الاستدعاء الذاتى الازلى والسؤال
الوجودى الفطرى بلسان الذات المطيعة السامعة لقول كن وقوله كن ليس امر قهر
وقسر لان الله عز وجل غنى عن العالمين فكانه قال لو تريد ائذن لى ان ادخلك فى عدل
وهو الوجود فقال الله تعالى كن فان قيل اين للمعدوم لسان يسئل بها فالجواب ان
لكل موجود قبل وجوده الظهورى المواطن الكون وللاشياء مواطن ومكامن اشار
الى بعضها بقوله ان الله خلق الخلق فى ظلمة ولعلها المشار اليها بالنون والنون الدواة
والدواة مجمع السواد والمداد والله اعلم باسراره نعم ذلك الخلق وهو المعبر عنه

بالشبهة دون الوجود ليس من سنخ الممكنات ولا يناسب بلطفه اليهم هو بحسب صفاته واسمائه
مشيئ الاشياء كما هو بحسب فعله وجوده موجد الموجودات ومظهر الهويات ومشيئ
الاشياء انما هي برحمة الصفة لا برحمة الفضل وصفات الله لا تعلل هذا كلامه
بادنى اختصار وفيه تحقيقات انيقة يا غافر الخطايا يا كاشف البلايا الكشف سبحانك
الاظهار ويجيء بمعنى الرفع ايضا والاول هنا اولى ليكون تاسيسا مع دافع البلايا
وهو مدح لان البلاء للولاء وفي الدعاء نحمدك على بلائك كما نشكرك على الائك
او معناه دافع العطاش وحر البلاء حتى ظهر لاهله انه رحمة ونعم ما قال المولوي
هر بلا كز دوست آيد رحمت است ٭ آن بلا را بر دلم صد منت است ٭ اي بلاها
تو آرام دلم ٭ حاصل از درد تو شد كام دلم ٭ تا الم ديدم كه او باور كند ٭ ودر رحم
خود را اكثر كند ٭ يا منتهى الرجايا الرجاء الممدوح رجاء رحمة الله وتوقعها من
العمل الصالح المعد لحصولها وترك الانهماك في المعاصي المفوت لهذا الاستعداد
والرجاء المذموم الذي هو بالحقيقة حمق وغرور وهو توقع الرحمة من دون الاعمال
الصالحة والاجتناب عن السيئات ان الذين امنوا والذين هاجروا وجاهدوا
في سبيل الله اولئك يرجون رحمة الله ومقابل الرجاء قنوط ويأس لا تقنطوا من
رحمة الله انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون وان مسه الشر فيؤس قنوط
وفي دعاء ابي حمزة الثمالي الهي لو قرنتني بالاصفاد ومنعتني سيبك من بين الاشهاد
ودللت على فضائحي عيون العباد وامرت بي الى النار وحلت بيني وبين الابرار ما
قطعت رجائي منك وما صرفت وجه تاميلي للعفو عنك ولا خرج حبك من قلبي
انا لا انسى اياديك عندي وسترك علي في دار الدنيا وينبغي تعادل الرجاء مع
الخوف بحيث لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا وفي الحديث خف الله خوفا لو

انك

انك لو اتيته بحسنات اهل الارض لم يقبلها منك وارج الله رجاء ترى انك
لو اتيته بسيئات اهل الارض غفرها لك قال شيخنا البهائي رحمه الله في الاربعين
نقل الغزالي في الاحياء عن الامام ابي جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام انه كان يقول
لاصحابه انتم اهل العراق تقولون ارجى اية في كتاب الله عز وجل قوله تعالى قل يا
عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ونحن اهل البيت نقول
ارجى اية في كتاب الله قوله سبحانه ولسوف يعطيك ربك فترضى اما والله ان النبي
لا يرضى وواحد من امته في النار وفي الصحاح في الحديث ارجى اية في كتاب الله قوله تعالى
وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير وقال الشيخ ابو علي الطبرسي
رحمه الله في مجمع البيان في تفسير هذه الاية وروي عن علي عليه السلام انه قال قال
رسول الله صلعم خير اية في كتاب الله هذه الاية يا علي ما من خدش عود ولا نكبة قدم
الا بذنب وما عفى الله عنه في الدنيا فهو اكرم من ان يعود فيه وما عاقب عليه في
الدنيا فهو اعدل من ان يثني على عبده وقال اهل التحقيق ان ذلك خاص وان خرج
مخرج العموم لما يلحق من مصائب الاطفال والمجانين ومن لا ذنب له من الانبياء والمؤمنين
والائمة يمتحنون بالمصائب وان كانوا معصومين من الذنوب لما يحصل لهم على
الصبر عليها من الثواب انتهى اقول التحقيق ان الاية من باب التخصيص لا التخصص با
النسبة الى الانبياء والائمة اذ لا مصيبة بالنسبة اليهم كما ذكرنا في البلاء يا
يا مجزل العطايا مجزل اسم فاعل اجزل من جزل كفرح او كرم بمعنى عظم يا واهب الهدايا
الهبة فيه تعالى كالكرم وقد مر بيان معناه بما لا مزيد عليه فتذكر يا رازق البرايا
البرية اي الخلق من البري بمعنى التراب يا قاضي المنايا من القضاء بمعنى الحتم وقضاء
المنية على النفوس ايصالها اليها بانها النائبة واستكمالها بانها الجوهرية واليها بانها

العرضية اذ لو بقيت اشخاص الناس والحيوانات بلا نهاية لكان السابقون قد افنوا
المادة التي منها التكون فلم يبق لنا مادة يمكن ان يوجد ونتكون منها ولو بقيت لنا
مادة لم يبق لنا مكان ورزق وان قلنا ببقي نحن والذين بعدنا على العدم دائما و
يبقى الاولون على الوجود ابدا فذلك مناف للحكمة اذ ليسوا ابد دوام الوجود اولى منا
بل العدل يقتضي ان يكون للكل حظ من الوجود فوجب ان يموت السابق ليكون لوجود
اللاحق امكان والسبب الطبيعي الذي جعله الجاعل الحق للموت وقوف الغاذية فانها
من حيث انها متناهية التاثير والتاثر القوى الفلكية وان كانت حيث انها
لكنها لما يسنح عليها من نور العقل المفارق تكون قوية على الافعال الغير المتناهية
وهذه الابدان العنصرية لكونها مركبة من الاضداد يمتنع فيها ذلك وينقل عن
سقراط ان مثل الحرارة الغريزية في المني اذا وقع في الرحم شبيه مثل حرارة
التنور في الرغيف الذي يلصق به فان حرارته تفعل في ظاهره حتى يحدث اولا شق
كالقشر ثم يعمل في الباطن من تلك القشرة وتشويه حتى يحصل النضج وكذا تلك الحرارة
التي في المني تحصل له اولا قشرا ثم تحشو اثلك الحرارة بحسب مقدار بدن المولود وتنبسط
فيه حسب انبساطه في الطول والعرض والعمق فما كانت الرطوبة في جوهره وافرة كانت
الصورة قليلة استكمل صورته وتعمل الصورة في سنة اشهر وما كانت الرطوبة
في جوهره وافرة تمت الصورة في زمان اكثر حتى يبلغ زمان الحمل في الكثرة حسب زيادة
الرطوبة الى تسعة اشهر واربعة ايام فالمولود يولد والرطوبة غالبة عليه ولذلك لا يقدر
على الانتصاب والانبعاث في الحركات ثم لا تزال الحرارة الغريزية التي جعلها البارئ
مركوزة فيه عاملة في تخفيف رطوبات الاعضاء ويبدا وينقص فيه اولا
فيهو للقعود فيجلس ثم للانبعاث من غير انتصاب ثم للقيام ثم للمشي على حسب تقليل

الرطوبات ومن هذا الباب يتفاوت اوقات المشي في الاطفال وهكذا تفعل الحرارة
الغريزية في بدن الحيوان الى ان يفنى رطوبته بالكلية فتطفى الحرارة لانتفاء ما يقوم
به ويحصل الموت فسبب الموت بعينه سبب الحيوة وذلك لانه لو لم يكن الحرارة غالبة
على الرطوبة فناء الحرارة وكان تقديره لم يحصل الحيوة ثم لزم من غلبة الحرارة على
الرطوبة فناء الرطوبة ومن فناء الرطوبة فناء الحرارة وكان تقدير الله سبحانه
الحرارة بحيث تستولي على الرطوبة سببا للحيوة اولا وللموت ثانيا هذا ما نقل
عنه ويعين الحرارة الغريزية على التخفيف الحرارات السماوية والحرارات الا[سطقسية]
الغريبة والحركات البدنية والنفسانية فهذه مع ضعف القوى لكبر السن توجب
الموت وما قيل في الفارسية ؛ جان قصد رحيل كرد كفتم كه مرو ؛ كفتا چكنم خانه
فرو مى آيد ؛ انما هو بالنظر الى هذه الاسباب الطبيعية واما بالنظر الى الاسبا[ب]
الالهية والوصول الى الغايات فلما كانت النفس قاصدة للرحيل الى موطنها الا[صلي]
الا بعد ان فالعه عروق شجرها الطيبة من هذه الارض الخبيثة بما ناعب ذمان
يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه لا جرم بقي امر مملكته مهملا
خربت ان قيل ان كان الامر كما قلتم فلم نراها لا ترضى بالموت وتشتغل بتدبير البد[ن]
اكثر من اول الامر قلنا عدم الرضا للوهم لا للنفس الناطقة واهمال امر البدن و[قلة]
الاشتغال بتدبيره فطري طبيعي لا اختياري وهي فيه كالمختارين الفاعلين
بالقصد الزائد وقد نظمت في الايام الخالية هذه المضامين العالية في ابيات با
الفارسية في الامام الهمام والشجاع الضرغام الغالب والله ابن ابي طالب اذن بالمو[ت]
من الطغل سبحانه الناطق باحاديثه من يمت يرني وهي هذه ؛ طفل سب
جان ومهد تن اوست از اي كاه ؛ چون كشت داه نو فكند مهد بكطرف ؛ در ستكنا

بضه بود چو جدا از قصور * بر شد سوی قصور چو شد طایر شرف * انگشت بین که چون
شد و گشت شعله ور * پس در صفات نور شد آن نار منکشف * زآغاز کار جانب جانان
همی دویم * سر از ره پسند نفس نه جان داشت حسبه شغف * اسرار جان کند زچه در دو ترک
ملک تن * بیند جمال مهر جلال شه نجف * والباقی تطلب من دیوانی فی البدیع یا
سامع الشکایا جمع شکیة بمعنی شکوی قال فی القاموس شکا امره الی الله شکوی بتنوین
وشکاة وشکاوة وشکیة وشکایة بالکسر یا باعث البرایا من بعث فلانا من منامه
ای اهبه والمراد بالمنام هنا الحیوة البرزخیة فکما ان الحیوة الدنیویة منام بالنسبة
الی الحیوة البرزخیة الناس نیام اذا ماتوا انتبهوا کذلک الحیوة البرزخیة نوم ورقاد
بالقیاس الی الحیوة الاخرویة والقیام عند الله قال تعالی من بعثنا من مرقدنا یا
مطلق الاساری اسراء الابدان والاشخاص عن السجون والمحابس والاغلال و
السلاسل واسراء النفوس والارواح عن مضایق الابدان والمواد واسراء العقول
عن اغلال الاوهام واسراء القلوب عن سلاسل التعلقات واسراء الوجودات عن
قیود المهیات سبحانک یا ذا الحمد والثناء یا ذا الفخر والبهاء یا ذا المجد و
السناء کما ان الوجود المنبسط علی هیاکل الممکنات وقوابل المهیات حمده وثناؤه [الظاهر]
جل ثناؤه کما تقدم کذلک فخره وبهاؤه ومجده وسناؤه هی هنا فی مقام الفعل ولا
لا فی مرتبة الاخفاء والاستتار فان مجده وسناؤه کحمده وثنائه عین ظهوره بتجلیه
وبهاؤه بذاته لذاته جل مجده والی معانیها اللغویة فالفخر هو التمدح بالخصال والبهاء
الحسن والمجد والشرف والسنا ضوء البرق فاذا راعینا مناسبة المعنی اللغوی فی السنا
لا نجعله بمعنی مطلق النور بل نجعله عبارة عن البوارق واللوایح واللوامع الساطعة من
عند الرغبة للسلاک الیه من تقرب الی شبرا تقربت الیه ذراعا ومن تقرب الی ذراعا

تقربت الیه

تقربت الیه باعا ومن اتانی مشیا اتیته هرولة فان البارقة فی اصطلاحهم لایحة
ترد من الجناب الاقدس وتنطفئ سریعا وهی من اوائل الکشف ومبادیه واللایحة
ما یلوح من نور التجلی ثم یروح وتبقی حظوة ایضا واللوامع هی انوار ساطعة لاهل
البدایات من ارباب النفوس الضعیفة الطاهرة فتنعکس من الخیال الی الحس المشترک
فتصیر مشاهدة بالحواس الظاهرة فیتراءی لهم انوار کانوار الشهب والقمر فیضیئ ما حولهم
وهی اما من غلبة انوار القهر والوعید فتضرب الی الحمرة واما من غلبة انوار اللطف
والوعد فتضرب الی الخضرة والفقوع قال الشیخ المقتول شهاب الدین السهروردی فی
حکمة الاشراق واخوان التجرید تشرق علیهم انوار ولها اصناف نور بارق یرد علی
اهل البدایات یلمع وینطوی کلمعة بارق لذیذ ویرد علی غیرهم ایضا نور بارق
ایضا اعظم منه واشبه منه بالبرق الا انه برق هایل وربما یسمع معه صوت
کصوت رعد او دوی فی الدماغ ونور وارد لذیذ یشبه وروده ما حار علی الرأس من
نور ثابت زمانا طویلا اشد یدا القهر یصحبه خدر فی الدماغ نور لذیذ جدا لا یشبه البرق
بل یصحبه بهجة لطیفة حلوة تحرک بنوع المحبة نور محرق یتحرک من تحرکها القوة الغر
وقد یحصل من سماع طبول وابواق جامور هایلة للمبتدی نور لامع فی خطفة عظیمة
یظهر مشاهدة وابصارا اظهر من الشمس فی لذة مفرقة نور ابراق لذیذ جدا یتخیل
کانه متعلق بشعر الرأس زمانا طویلا نور ساطع مع قبضه مثالیة یترآئی کانها متمکنة
فی الدماغ نور یشرق من النفس علی جمیع الروح النفسانی فیظهر کانه تدرع بالبدن شبیه
ویکاد یتخیل روح جمیع البدن صورة تعدیه وهو لذیذ جدا نور مبدؤه فی صولة وغضب
مبدته تخیل الانسان کان شیئا یتهدم نور ساطع تسلب النفس وتبین معلقة یخفضه منها
یشاهد تجردها عن الجهات نور یتخیل معه ثقل لا یکاد یطاق نور معه قوة تحرک البدن

حتى يكاد يقطع مفاصله وهذه كلها اشراقات على النور المدبر فينعكس الى الهيكل والى
الروح النفساني وهذه غايات المتوسطين وقد يحملهم هذه الانوار فيمشون على الما
والهواء وقد يصعدون الى السماء مع ابدان فيلتصقون ببعض السادة العلوية
وهذه احكام الاقليم الثامن الذي فيه جابلقا وجابرصا وهو عليا ذات العجايب
واعظم الملكات ملكة موت ينسلخ النور المدبر عن الظلمات البدنية وان لم يخل عن
بقية علاقة مع البدن الا انه يبرز الى عالم النور ويصير معلقا بالانوار القاهرة و
يصير كانه موضوع في النور المحيط وهذا عزيز جدا حكاه افلاطون عن نفسه وهرمس
وكبار الحكماء وصاحب هذه الشريعة وجماعة من المتالهين عن النواميس في الادوار
عن هذه الامور وكلها عنده بمعزل ومن لم يشاهد في نفسه هذه المقامات فلا يعترض
على اساطين الحكمة فان ذلك نقص وجهل وقصور ومن عبد الله على الاخلاص وتاب
عن الظلمات ورفض مشاعرها شاهد ما لا يشاهد غيره انتهى ونقول قد اخبر الحق تعالى
عن مقام صاحب شريعتنا بقوله ثم دنى فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى واخبر هو
صلى الله عليه واله عن مقامه بقوله لي مع الله الحديث بل الثابت بالبرهان العقلي
والدليل النقلي ان مقامه اعلى المقامات ومرتبته بعد الحق في اقصى النهايات كما قال
بعثت لاتمم مكارم الاخلاق بل هو المعطى لكل ذي مقام مقامه بامر الله والموصل الى
كل ذي حق حقه باذن الحق المطلق كما قال صلى الله عليه واله آدم ومن دونه تحت لوائي
يوم القيمة لكن كون السناء بمعنى الضوء انما هو اذا كان مقصورا واما اذا كان ممدودا
كان بمعنى الرفعة والشرف كما في ق وفي شرح ابن الناظم على الالفية وهو المناسب لا يراد فيه
للمجد هنا والسنا بمعنى الضوء هو الانسب بما يليق اضيق بيدهم السنا فاشرحناه به
باذا العهد والوفاء عهده الاول وميثاقه السابق في عالم الذر الاول وهو عالم

اللاهوت ومرتبة الاسماء والصفات الملزومة للاعيان الثابتة والثاني في عالم الذر
الثاني وهو عالم الجبروت وعالم العقول النورية والثالث في الذر الثالث وهو
عالم الملكوت بالمعنى الاخص كما لاحقه وعالم النفوس الكلية والرابع في الذر الرابع
وهو عالم المثل المعلقة وفي جميع هذه المراتب كنت انت وامثالك وجميع ما يحاذيك
مقرين بالربوبية والوحدانية لان الموجودات هنالك بنحو تطفل لوجود الواحد
الاحد وظهورها بانوار الحق الصمد لا بوجودات انفسها كما في هذا العالم الذي
تنوادلك الافراد فان كلا منهم هيهنا صار مالكا الوجود وانيه وصاحب استقلال
وانانية وناقضا العهود هم ومشركا بمعبودهم ولم يوفوا بما عهدوا وهو سبحانه
اوفى بما عهد واتى بما هي لوازم الربوبية باذا العفو والرضا العفو هو التجاوز
عن الذنب والمغفرة ابلغ منه لانها لما كانت لغة الستر وبلزمه التجاوز بخلاف
التجاوز والمحو الذي هو معنى العفو لغة كقولهم عفى الرسم اى انمحى فلا يلزمه الستر
لبقاء الاثر فالعفو كانه يعطي على الذنب لئلا يطلع عليه احد فلا يخجل صاحبه
لذا يستعمل العفو في المخلوق كثيرا بخلافها باذا المن والعطاء باذا الفضل و
القضاء روايت الفضل بالضاد المعجمة وهو لا يناسب القضاء كما ناسب الامتنان في ذا
الفضل والامتنان فالمناسب هو الصاد المهملة وحينئذ يناسب القضاء بمعنى الحكم يعني انه
تعالى فاصل بين الحق والباطل فهو حاكم عدل كما يقال الكلام المجيد فصل الخطاب يعنا
المعنى انه لقول فصل وما هو بالهزل وفي دعاء ليلة العرفة وليالي الجمعة المذكور في
زاد المعاد للعلامة المجلسي رحمه الله واسئلك بحق القران العظيم وبحق محمد خاتم
النبيين ص وبحق ابرهيم وبحق فصلك يوم القضاء والمراد به خاتم الاولياء علي عليه السلام
كما ان المراد بالموازين بعض اولاده الطاهرين ويناسب القضاء مقابل القدر ايضا والقضا

كما سنفصل فيما بعد وجود جميع الموجودات مجملة على الوجه الكلي في العالم العقلي والقدر
وجود صور الموجودات مفصلة في العالم النفسي السماوي على الوجه الجزئي مطابقة لما
في موادها الخارجية فالمراد بالفصل القدر فان قلت فالمناسب تقديم القضاء في
الذكر مطابقا لما في العين قلت كما يطلق القدر في المشهور على المعنى المذكور يطلق
ايضا كالفصل على مرتبة الاسماء والصفات الملزومة على الاعيان والمهيات كما
لان القدر من التقدير والتعيين واول تعيين حصل اسماؤه وصفاته تعالى و
اسبق تقدير وتهندس وضع صور اسمائه اعني معلوماته المفصلة مفهوما المجملة
وجودا واعني بالاجمال البساطة الوجودية فالقدر بهذا المعنى مقدم على القضاء ولهذا
قدم الفصل واما القضاء المؤخر من القدر في بعض الاخبار كما في الكافي سئل العالم
كيف علم الله قال علم وشاء واراد وقدر وقضى وامضى فامضى ما قضى وقضى ما
قدر وقدر ما اراد فبعلمه كانت المشية وبمشيته كانت الارادة وبارادته كان التقدير
وبتقديره كان القضاء وبقضائه كان الامضاء الحديث وفيه عن ابي الحسن الرضا
يا يونس اتعلم ما المشية قلت لا قال هي الذكر الاول فتعلم ما الارادة قلت لا قال هي
العزيمة على ما شاء فتعلم ما القدر قلت لا قال هو الهندسة ووضع الحدود من البقاء
والفناء قال ثم قال والقضاء هو الابرام واقامة العين وفيه عن ابي عبد الله ع لا يكون
شيء في الارض ولا في السماء الا بهذه الخصال السبع بمشيته وارادته وقدره وقضائه و
اذن وكتاب واجل فمن زعم انه يقدر على نقض فقد كفر فهو بمعنى الحكم والايجاب ثم
المراد بالامضاء هو الايجاد في الخارج والمراد بالاذن في الحديث الاخير هو الامضاء
في الاول والمراد بالكتاب ثبته في الالواح ومروره عليها وبالاجل تعيين الوقت
واما في الخصال عن ابي الحسن الاول عليه السلم قال لا يكون شيء في السموات والارض

الا بسبع بقضاء وقدر وارادة ومشية وكتاب واجل واذن فمن قال غير هذا فقد
كذب على الله ورد على الله عز وجل فتؤيد ما قلنا اولا من ان اول مراتب القدر مرتبة
الاسماء والصفات الملزومة للمهيات والاعيان اذ القدر بهذا المعنى يمكن تقدمه
على المشية والارادة الفعليتين فان الفيض المقدس الذي هو في مرتبة الاسماء
والصفات ان قلت فالقضاء المقدم على القدر بهذا المعنى ما هو قلت كما ان بعض مراتب
القدر هذه المرتبة المتقدمة كذلك بعض مراتب القضاء مرتبة هي اولى المراتب و
اسبق السوابق وهي علمه العنائي بالنظام الاحسن قبل الايجاد الذي هو منشا له
اعني علمه الكمالي الذي هو عين ذاته البسيطة التي هي كل الخيرات بنحو اعلى واشد كما قال
السيد المحقق الداماد قدس سره في القبسات بعد ما ذكر مراتب القضاء والقدر فاذن
اخيرة المراتب هي القدر المحض الذي هو ليس بقضاء اصلا لكونه التفصيل المحض الذي
لا تفصيل في الوجود بعده وهو وجود المكونات الزمانية الحادثة في ازمنتها على
التدريج والتعاقب والتفضي والتجدد على حسب الاستعدادات التدريجية المتعاقبة
الحصول في امتداد الزمان عن تلقاء الاسباب المترتبة المتادية اليها والمرتبة القصوى
الوجودية الاجمالية من القضاء الالهي بحسب التقرر دفعة في الاعيان جملة هي القضاء
المحض الوجودي الذي ليس بقدر بالنسبة الى قضاء وجودي قبله اصلا لكونه الاجمال
المطلق الذي لا اجمال في الاعيان قبله وان كان هو قدرا بالقياس الى القضاء العلمي
بحسب الوقوع في علم الله التام المحيط بكل شيء من جهة علمه بذاته الاحدية المتقدم
على سائر مراتب القضاء والقدر تقدما ذاتيا في المرتبة وتقدما سرمديا بالانفكاك
في الوجود فهذا القضاء الوجودي الاجمالي الاول بعد القضاء الاول العلمي هو الكتاب
الالهي الى اخر كلامه قدس سره باذا العز والبقاء بقاء سرمديا اعلى من البقا

الدهري والزماني **يا ذا الجود والسخاء** جوده وسخاوته كرمه سبحانه في نفي العوض
والغرض عنها وان مصداقها الوجود المنبسط لكن الجود اخص من الكرم في الاصطلاح
كما ذكره المحقق الطوسي قدس سره في شرح الاشارات عند قول الشيخ العارف شجاع
وكيف لا وهو بمعزل عن تقية الموت وجواد وكيف لا وهو بمعزل عن محبة الباطل وصفاح
وكيف لا ونفسه اكبر من ان يحرجها زلة البشر ونساء للاحقاد وكيف لا وسره مشغول بالحق
فقال قدس سره الكرم اما ببذل نفع لا يجب بذله واما بكف ضرر لا يجب كفه والاول
يكون اما بالنفس وهو الشجاعة او بالمال وما يجري مجراه وهو الجود وهما وجوديان
والثاني يكون اما مع القدرة على الاضرار وهو الصفح والعفو واما لا مع القدرة
وهو نسيان الاحقاد وهما عدميان والعارف موصوف بالجميع كما ذكره الشيخ وذكر
علله انتهى والسخاوة ليست بمباينة فيستعمل في الانسان كثيرا ويعد من اخلاق
النفس وهي الحالة المتوسطة بين التبذير والتقتير كما قال تعالى والذين اذا انفقوا
لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما ولذا لم يشتق منها اسم له تعالى **يا ذا
الآلاء والنعماء** الآلاء واحدها الى والى والو **سبحانك اللهم اني اسئلك
باسمك يا مانع** يمنع العقول عن البلوغ الى كنه معرفته فكلما ارادت الوصول رجعت
كليلة حسيرة صفر الكف وقيل المانع هو الذي يمنع عن اهل طاعته وينصرهم وقيل يمنع
من يريد من خلقه ما يريد ويعطيه مما يريد **يا دافع** كل نقمة وبلية **يا رافع** كل دني
الى الدرجة العلية **يا صانع** الصنع المصدر ايجاد شيء مسبوق بالعدم ويطلق الصنع كثيرا
في عرف اهل الحقيقة على الوجود المنبسط **يا نافع** لكون الوجود المنبسط الذي هو فيضه
واشراقه لذيذا يجلبه كل شيء ويطلبه كل حي وليس عليه الا هو مدارها وبه يكشف عن
المهيات مساويها وملا يمتهنه بها تغرد ابرع على نملة تنفض خوفا من ان تاخذ منها

لذيذها

لذيذها وهربا من العدم **واعلم** ان ما يترتب على فعل ان كان باعثا للفاعل على
صدوره ذلك الفعل منه يسمى غرضا وعلة غائية والا يسمى فائدة ومنفعة وغاية
قالوا افعال الله غير معللة بالاغراض وان اشتملت على غايات ومنافع لا تحصى
يا سامع يا جامع لما كان هو تعالى بسيط الحقيقة كان جامعا لكل كمال وخير و
من لطائف هذا الاسم ان وحده وعدده الذي هو ماة واربعة عشر سورة فهي
مطابق الجامع والوجود اشارة الى ما حقق من جامعية الوجود للعلم والقدرة والحيوة
وغيرها من الكمالات بل يشبه عينيته لها ثم من اللطائف ان العدم الذي هو وقع
مقابله والعبد الذي هو المهية التي هي برزخ بينهما كل منهما ايضا ماة واربعة
عشر وفي **هذا** اشارة الى ان المهيات لما كانت اعتبارية لا حكم لها على حيالها وكذا
العدم لا منشاء انتزاع له الا الوجود كما مر ان لكل وجود عدم لوجود اخر ولا معنى للعدم
الا هو **واشارة** ايضا الى ان الاعدام بازاء القيود ولا بد من فنائها ثم هذا العدد
صورة الرقبة ستة فاذا سقطت منه بقي ماة وثمانية وهو عدد اسمه الحق وفي
هذا ايماء لطيف الى ان صور القيود اذا زهقت ومحقت لم يبق في دار الوجود غير الحق
ديارا ثم صورة هذا العدد تسعة وهي معنى الحواء آدم حيث ان عدد آدم خمسة و
اربعون وجمع واحد الى تسعة ايضا هذا العدد وهو عدد مساحة المثلث المتعلق
بادم كما ان ضلعه عدد حواء **يا شافع** حيث لا تشفع غيره وقد ورد ان آخر من يشفع هو ارحم
الراحمين **يا واسع** وسعت رحمته كل شيء كما ان اسمه تعالى المانع اشارة الى جهة البطون
والغيبة المطلقة كذلك اسمه تعالى الواسع عبارة عن جهة السعة والظهور المطلق
والاول مرتبة الخفاء والثاني مقام المعروفية المشار اليهما في الحديث القدسي كنت كنزا
مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف وما في الكريم القران من امثال قوله تعالى

مطابق لعدد وجود اضف وجود
بيانه كان الكتاب الجامع الذي
ماة واربعة عشر

ولا يحيطون به علما رموز الى الاول وامثال قوله اينما تولوا فثم وجه الله شهود على
الثاني ومن ينطبه الاحاديث الشريفة من امثال قوله عليه السلم واحتجب عن العقول
كما احتجب عن الابصار وقوله كلما ميزتموه باوهامكم الحديث فلم يجيء نظائر قوله
لو دليتم الى الارض السفلى لهبط على الله وما رايت شيئا الا ورايت الله فيه ولهذا
قال علي عليه السلم لم اعبد ربا لم اره ولو كشف الغطاء ما ازددت يقينا فبا
الاعتبار الاول لا يعلم ما هو الا هو وبالاعتبار الثاني لا يعرف الا هو فان قرع سمعك
ما تقرر به عندليب حديقة القدس من قوله تبارك الله وارت ذاته حجب فليس
يعرف الا الله ما الله غيره واصغ بما غردت حمامة التابعين في حرم كعبة الوداد من
قوله لا تقل دارها بشرقي نجد كل نجد للعامرية دار ولها منزل على كل ماء وعلى
كل دمنة آثار يا موسع اي معطي السعة لمن يشاء سبحانك يا صانع كل مصنوع
لا كصانع يكون محتاجا الى غيره كمادة صنعه والآلات الصناعية وغيرهما بل كصانع
يكون مادة صنعه والآلات من نفسه بوجه بعيد فينبغي تعالى عند الصنع بعض المصنوعات
ولا صانع بالحقيقة للكل الا هو يا خالق كل مخلوق اي معطي كمالهم الاول يا رازق
كل مرزوق اي معطي كمالهم الثاني يا مالك كل مملوك لان له تعالى الذات كل شيء و
الكل قابضه من لدنه وبيده ملكوت كل شيء يا كاشف كل مكروب من الكشف بمعنى
دفع شيء عما يواريه ويغطيه فيه استعارة والكرب الحزن يأخذ بالنفس وقد كربه الغم
فاكرب فهو مكروب وكربه ثم انه من باب حذف المضاف اي كرب كل مكروب يا فارج
كل مهموم اي همه ويحتمل في الموضعين عدم الحذف بان يكون المراد نفس الوصف العنوانيا
اي المكروب من حيث هو مكروب والمهموم من حيث هو مهموم ولا سيما ان هذا دابا
المعقول قد تقرر انه لا يعتبر الذات في المشتق يا راحم كل مرحوم المراد بكل مرحوم المهيات

المرحومة

المرحومة بالرحمة الواسعة التي هي فيض الوجود يا ناصر كل مخذول خذله عدوه
خذلا وخذلانا ترك نصرته اي ناصر كل من ترك الخلق نصرته يا ساتر كل
معيوب حتى النقائص الامكانية باستار مغفرته ورحمته الوجوبية يا
ملجأ كل مطرود للخلق سبحانك يا عدتي عند شدتي العدة ما اعدته
لحوادث الدهر من المال والسلاح واذا كان الداعي في مقام الانس ويرى ان
المدعو جل ذكره ارحم من الاب الرحيم واشفق من الام الشفيق ينادية باضافته
الى نفسه متلذذا متشرفا مفتخرا بها يا رجائي عند مصيبتي يا مونسي عند
وحشتي للانس مراتب في البدايات الانس بالطاعات وفي الغايات الانس با
التجليات الاسمائية في المرتبة الواحدية والانس بنور جمال الذات المشرق من
وراء حجب الصفات يا صاحبي عند غربتي للغربة مراتب كالذهاب عن المالوفات
والاغتراب عن العادات والانقطاع عن متاع الدنيا والانفراد بالعزلة والخلوة
مع الحق عن الخلق وايثار المحبوب بالهجرة اليه عشقا والاعراض عما سواه بالتجافي
عنه بغضا ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع
على الله الى ان ينتهي الى الاغتراب عن الخليقة للانمحاق بربه في الحقيقة فليس
وراء عبادان قرية فعند ذلك يصاحب الحق هذا الغريب من مات غريبا مات
شهيدا اي شاهدا للحق يا ولي عند نعمتي الولي هنا بمعنى الصاحب منه ولي
النعمة والمضاف في نعمتي محذوف كما لا يخفى ولو يذكر لان احسن السجع ما تساوت
قرائنه كقوله تعالى في سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود وقد يشتمل عليه كلاستما
الفقرات السابقة على الطباق من حيث الجمع بين الانس والوحشة والصحابة والغربة
والجناس اللاحق كما في العدة والشدة وكذا في الفصول السابقة ويحتمل ان لا يكون

النعم بمعنى ما انعم به بل بمعنى الخفض والدعة والسرور فحينئذ لا احتاج الى الحدث

يا غناي عند كربتي اى معيشتى عند حزنى **يا دليلي عند حيرتي** كالحيرة

بين الجبر والتفويض والتردد بين الخوف والرجاء وكالحيرة بين التحلل والاستناد حيث

وجود الحق فى مكمن الخفا لم يظهر ولا يظهر ابدا والمهيات فى مرتبة الاستواء لم تشم

رايحة الوجود ولا تشم دائما من الظاهر فى دار الوجود والحيرة بين الفنا والبقاء

اثنينك حيث لا وجود لعينك ولها الحكم وحكاية من ربط القرع على رجله لئلا

يفقد نفسه فى ازدحام الناس فلما غيره حين نوم وربطه على رجل نفسه معروفة

يا غناي عند افتقاري للفقر مراتب كترك الدنيا ضبطا وطلبا وتجريد النفس

من التعلق بها والذهول عنها وعن تركها ذكرا او تصورا او وجودا وعدما او حسنا

وقبحا الى ان ينتهى الى الطمس فى نور الاحدية بالكلية حتى لا يرى حولا وقوة لنفسه

ولا حالا ولا مقاما ولا وجودا ولا بد منها الا من فضل الله ويرجع الى عدمه الاصلي

بحكم السبق الازلى ولذا قال العارفون بالله ان الفقير هو الذى يكون مع الله

الان كما كان فى الازل وقيل الفقير لا يحتاج الى شيء وذلك لان الاحتياج من لوازم

الوجود والفقير لا وجود له فعند ذلك يصير غنيا ومن قواعدهم اذا جاوز الشيء

حده انعكس ضده فاليه يومى قول الداعى يا غناي عند افتقاري ومن اسمائه الحسنى

فى الفصول الاتية يا كنز الفقراء ولما كان الفقر الكلى الذى بازاء الغناء الكلى

مخصوصا بنبينا كما قال صلى الله عليه واله لو لا تمرد عيسى عن طاعة الله لكنت

على دينه اى بان يكون طاعة الكل طاعته ويكون مظهر الاسم الله الاعظم افتخرنا به

وقال الفقر فخري وكذا قوله الفقر سواد الوجه فى الدارين اشارة الى محو وجه النفس

فان لكل شيء وجهين وجها الى الله ووجها الى النفس فالفقر محو وجه النفس الشي عن

عن

عن صفحة صحيفة الوجود ومحو وجهه الى الله كما قال سيد الفقراء والمساكين على امير

الموحدين فى بيان الحقيقة محو الموهوم وصحو المعلوم وقوله كاد الفقر ان يكون كفرا

اشارة الى ان الفقر يكاد ان ينفوه بالشطحيات التى لا تليق بمثله كما قال ابن الفارض

قدس سره ❊ ابثت بنوا لم تشل من ظهورها ❊ وابوا بها عن فرع مثلك سدت ❊ او

يكون الكفر عبارة عن ستر وجوه الاشياء الى انفسها ولا تابى عن ان يكون الظاهر ابيضا

اعنى ضيق المعيشة مع عدم الصبر مرادا لان الباطن لا يزاحم الظاهر والروح لا

ينازع الجسد ومثله قوله صلى الله عليه واله الفقر الموت الاكبر وقد ورد عنه ان الفقراء

ملوك اهل الجنة والناس كلهم مشتاقون الى الجنة والجنة مشتاقة الى الفقراء

وانى قد نظمت ابياتا بالفارسية فى اهل الفقر فى سالف الزمان اذكرها توشيحا

لهذا الشرح وان لا تليق بهم ولكن مثلى كمثل النملة وجرها رجل الجراد الى حضرة

سليمان وهى اربعة عشر بيتا بعدد سادتنا المعصومين ولكن نصفها طلبا للاختصار

وهى هذه ❊ صبح سرفقر خاكى چه در روى خكرها است ❊ مهفته اند بخاك تراد ورفقرا ❊

چو ملك تن بود اقليم دل قلمرو شان ❊ اكرچه تاج بعد باشد افر فقرا ❊ بر اهل فقر

مكن فخر خواندى امروز ❊ ببينه لوح دل هست دفتر فقرا ❊ كند شير فلك

دام چو كاوزمين ❊ اكرچه مثل هلال است پيكر فقرا ❊ كوث هو است كه عين الجنو

ظلمت حيبث ❊ سواد وجه در آن خاك معبر فقرا ❊ مرا بجعلت فقرا ين دليل بس شب

كه فخر ميكند از فقر سرور فقرا ❊ ز فخر پا بنهد اسرار بر فراز دو كون ❊ نهند نام كر

اوراسا در فقرا ❊ **يا ملجاي عند اضطراري** فان الانسان اذا انقطع جميع وسائله

وانبت تمام حبائله التجاء اليه تعالى بالفطرة وتشبث به بالجبلة ولذا استدل الائمة

المعصومون كثيرا على منكرى الصانع بالحالات المشاهدة والوقوع فى مظان التهلكة

يا معيني عند مفزعي المفزع مصدر ميمي سبحانك يا علام الغيوب من غيب
الغيوب المسمى بالهوية الغيبية والغيب المكنون والغيب المصون ومن حضرة الغيب
المطلق والغيب المضاف القريب من الغيب المطلق والغيب المضاف القريب من الغيب
المطلق والغيب المضاف القريب من الشهادة المطلقة ومن الغيب الحالي والغيب الامكاني
يا غفار الذنوب يا ستار العيوب فيهما ترصيع كما ان بين الغيوب والعيوب جناسا
مضارعا وجناسا خطيا يا كاشف الكروب يا مقلب القلوب القلب والروح و
النفس الناطقة واحدة عند الحكماء وفي اصطلاحات العرفاء الروح هي اللطيفة الانسانية
المجردة وعند الاطباء الروح هو البخار اللطيف المتولد في القلب الصنوبري القابل
لقوة الحيوة والحس والحركة ويسمى هذا البخار في اصطلاح العرفاء بالنفس والمتوسط
بينهما المدرك للكليات والجزئيات بالقلب فالقلب عند العرفاء جوهر نوراني مجرد
يتوسط بين الروح بالمعنى الاول والنفس والروح بالمعنى والنفس الحيوانية مركبة
وظاهره المتوسط بينه وبين الجسد وقد مثل في القران الحكيم القلب بالزجاجة و
الكوكب الدري والروح بالمصباح والنفس بالشجرة الزيتونة الموصوفة بكونها مباركة
لا شرقية ولا غربية لانه ذاتها زينة الانسان وبركتها بها ولكونها ليست من شرق
عالم الارواح المجردة ولا من غرب عالم الاجساد الكثيفة والبدن بالمشكوة هذا
على اصطلاحاتهم والشيخ الرئيس في الاشارات جعل المشكوة اشارة الى العقل
الهيولاني والزجاجة الى العقل بالملكة والمصباح الى العقل بالفعل ونور على نور
الى العقل المستفاد والشجرة الزيتونة الى الفكر وعدم الشرقية والغربية الى عدم
الجزئية والبلاهة والزيت الى الحدس والنار الى العقل الفعال اذا عرفت معنى القلب
فاعلم انه تعالى مقلب القلوب الصنوبرية من الاعتدال الى الانحراف الى الاعتدال

والكائن

والكائن بمعرفة اعتدالها وانحرافها علم الطب وفي الحديث ان في جسد ابن آدم
لمضغة اذا صلحت صلح بها الجسد كله وان فسدت فسد بها جميع الجسد الا وهي
القلب وكذا هو تعالى مقلب القلوب المعنوية من الاعتدال الى الانحراف وبالعكس
كما ان للانسان ثلث قوى قوة دراكة وقوة شهوية وقوة غضبية فانحراف القوة الدراكة
منه الى جانبي الافراط والتفريط يسمى جربزة وبلاهة واعتدالها حكمة وانحراف
القوة الشهوية الى طرفي الافراط والتفريط يسمى شرها وخمودا واعتدالها
عفة وانحراف القوة الغضبية الى حدي الافراط والتفريط يسمى تهورا وجبنا و
اعتدالها شجاعة وهذا الاعتدال هو المسمى بالعدالة وهو الصراط المستقيم
الذي هو احد من السيف وادق من الشعر والكافل بمعرفة اعتدالها وانحرافها
علم الطب الروحاني الذي وضعه اطباء النفوس من العلم الالهي وعلم الاخلاق
وفي كلام امير المؤمنين وخلق الانسان ذا نفس ناطقة ان زكيها بالعلم والعمل
فقد شابهت جواهر اوائل عللها واذا اعتدل مزاجها وفارق الاضداد فقد
شارك بها السبع الشداد ومن تقلباته تعالى القلوب ان الانسان واحد نوعا
في هذا العالم كما قال تعالى انما انا بشر مثلكم وسيصير في عالم الاخرة انواعا كثيرة
كما قال ويوم نحشر من كل امة فوجا ممن يكذب باياتنا فهم يوزعون وقال يومئذ
يصدر الناس اشتاتا ليروا اعمالهم وتحسبهم جميعا وقلوبهم شتى فان الانسان
في هذا العالم بحكم قوله تعالى وهديناه النجدين له قابلية ان يصير ملكا وشيطانا
وبهيمة وسبعا بحسب غلبة العلم بالمبدء والمعاد والعمل الصالح او غلبة الجهل
المركب والنكري والشهوة والغضب فكما ان العناصر مادة الحيوانات في هذا العالم
كذلك الملكات موادها في ذلك العالم الاخر فهو تعالى مقلب القلوب انها باعتبار

ملكاتها واستعداداتها لقد صار قلبي قابلاً كل صورة فمرعى لغزلان ودير لرهبان
ومن تقلباته تقلبها في الخواطر النفسانية والاحاديث الخيالية التي هي يأجوج
ومأجوج مفسدون في ارض القلوب لا تصلح الا بمدد من عند الله فالانسان بحسب
الباطن كالملائكة والجن يتشكل بالاشكال المختلفة وان لم يكن بحسب الظاهر مثلها ٥
يا منور القلوب بفتح اعينها كما في الحديث ما من قلب الا وله عينان فاذا اراد الله بعبد
خيرا فتح عينيه اللتين هما للقلب ليشاهد بهما الملكوت وافاضة النور عليها فانه
كما ان ابصار العين التي لمشاهدة عالم الملك لا يتيسر الا برفع الموانع وتحقق الشرائط
ومن جملتها مصادفة نور العين لنور آخر كنور الشمس او القمر او النار كذلك بصيرة
القلب لشهود عالم الملكوت لا يتأتى الا برفع العلائق والعوائق وتحقق المقربات
والشرائط ومن جملتها اشراق نور آخر عليه من نور الحق او بعض مقربيه كنور العقل
الفعال قال بعض اهل المعرفة اول ما يبدو في قلب العارف ممن يريد الله سعادته
نور ثم يصير ذلك النور ضياء ثم يصير شعاعا ثم يصير نجوما ثم يصير قمرا ثم يصير شمسا
فاذا ظهر النور في القلب برد الدنيا في قلبه بما فيها فاذا صار ضياء تركها و
ما فيها فاذا صار شعاعا انقطع منها وزهد فيها فاذا صار نجوما فارق الدنيا
ولذاتها ومحبوباتها فاذا صار قمرا زهد في الآخرة وما فيها فاذا صار شمسا لا يرى
الدنيا وما فيها ولا الآخرة وما فيها ولا يعرف الا ربه فيكون جسده نورا وقلبه
نورا وكلامه نورا واما المحرومون عن هذه الانوار فهم الذين اشار الله اليهم بقوله
الذين كانت اعينهم في غطاء عن ذكري انتهى يا طبيب القلوب التي امرضها علل
الاخلاق الرذيلة وداء الجهل بمداواتها بتسديدها للصواب والهامها الذكر المحيي
القلبي كما في مناجاة خمسة عشر لسيد الساجدين وآنسنا بالذكر الخفي واستعملنا

بالعمل الزكي

بالعمل الزكي فان اسمه تعالى دواء وذكره شفاء والتي اسقمها حبه الذي لا دواء له
الا وصاله اذ المحب لا يسلي بغير محبوبه ولا يسكن الا اليه وجدانه من طلبني وجدني من
كان لله كان الله له يا انيس القلوب اي كل قلب اما قلوب اصفيائه ومريديه
من لا انيس له وذاكريه كما في الاسماء الاتية فلانها لا تانس بغيره كالطير الذي
لا يأوي الى الناس وحيدا فريدا واما قلوب غيرهم فلان انسها بغيره لاجل ان ذلك
الغير ليس خلوا عن نوره النافذ ورحمته الشاملة فانه نور المستوحشين في
الظلم يا مفرج الهموم يا منفس الغموم نفس تنفيسا اي فرج تفريجا وفي
شرح الاسماء الهم عبارة عن الفكر في مكروه يخاف الانسان حدوثه ويرجو انتفاءه
فيكون مركبا من الخوف والرجاء والغم لا فكر فيه لانه انما يكون فيما مضى سبحانك
اللهم اني اسألك باسمك يا جليل يا جميل نعم ما قيل جمالك في كل
الحقائق سائر وليس له الا جلالك ساتر تجليت للاكوان خلف ستورها فنمت
بما ضمت عليه الستائر يا وكيل من وكل الامر اليه فالسالك يتكل في جميع اموره
على الله ويرى توفيقه وسيره وسلوكه بحول الله وقوته ولكن اذا اشتد سلوكه و
قويت بصيرته يبلغ الى مقام يحقق ان الامر كله لله فليس له من الامر شيء حتى يكله اليه
لا ملك له حتى يتخذه وكيلا للتصرف فيه فيستحيي منه فرارا من سوء الادب يا كفيل
هو الضامن لغة وكلاهما من اسمائه الحسنى وعند الفقهاء الكفالة التعهد بالنفس
فهو تعالى يتكفل لعباده ان ينجز لهم جميع ما يحتاجون في معيشتهم ويستحقون ويوفي
حقوقهم منها يا دليل يدل خلقه على طرق نجاتهم ودلالة الادلاء على الله شعبة من
دلالته فهو الدليل على ذاته كما على غيره وهو المدلول لذاته كالغير وفي دعاء ابي حمزة
وانا اوثق من دليلي بدلالتك وساكن من شفيعي الى شفاعتك يا قابل لما قبل

بمعنى المفعول اى مقبول لجماع الاشياء واما فعيل بمعنى الفاعل اى قابل توبا بهم وذنوبهم ومعا
واما من قولهم رأيته قبلا اى عيانا بالمعاينة فوده الفعلي كما فى توحيد الفاتحة سعيد
الفتى من قوله عليه السلام لا ارى الا وجهك ولا اسمع الا صوتك واما من قولهم ما
يعرف قبيلا من دبير اى ما يعرف من يقبل عليه ممن يدبر عنه لكثرة ما يقبل على عبادا
كما فى حديث القدسى الذى ذكرنا من تقرب الى شبرا تقربت اليه ذراعا الحديث والقبيل
ايضا الكفيل والعريف والضامن كما فى القاموس **يا مديل** من الادالة من الدولة اى
اى انقلاب الزمان ومنه التداول قال تعالى وتلك الايام نداولها بين الناس **يا**
منيل من انله اى اعطيته والنوال العطايا **يا مقيل** عثرات الخاطئين ومزيلها
يا محيل اما من الاحالة بمعنى التغيير لانه تعالى مغير الكل حط العقول التوديع فانها
وان ليس لها تغير من باب الحركات التى فى الاجسام والجسمانيات الا ان لها تغيرا
من اللبس الى الابس او من الحول بمعنى السنة يقال حال الحول ثم احال الله وحال عليه الحول
حولا وحئولا اى فمعناه محول الحول كما فى الدعاء يا محول الحول والاحوال حول حالنا
الى احسن الحال او من حال بين الشيئين اى حجز بينهما فمعناه موقع الحيلولة بنفسه بين المرء
وقلبه وموقعها بينه وبين ما يريدا ومن احال عينه وحولها صيرها حولاء فمعناه تول الى
جاعل الثنويين والمشركين اشرا كاجليا او خفيا كما قال المحقق الطوسى والحكيم الهندى
نصير الملة والدين قدس سره بالفارسية ❊ موجود بحق واحد اول باشد ❊ باقى همه موهوم
مخيل باشد ❊ هر چيز جزا وكه آيد اندر نظرت ❊ نقش دويمين چشم احول باشد ❊ يعنى مقيد
كل شئ لكونها اعتبارية غير مجعولة الا بالعرض وكذا وجودها بما هو مستقل مفاد عن جاعل
ومن حيث وجهه الى نفس الهيئة كما فى مرآة الاحول او من الحيلة فمعناه الماكر قال تعالى
ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين ومكره ارداف النعم مع المخالفة وابقاء الحال

مع سوء الادب

مع سوء الادب واظهار خوارق العادات التى من قبيل الاستدراج **سبحانك**
يا دليل المتحيرين يا غياث المستغيثين يا صريخ المستصرخين فى القاموس
الصرخة الصيحة الشديدة وكغراب الصوت او شديده وتصوح تكلفه والصارخ
المغيث والمستغيث ضد كالصريخ فيهما **يا جار المستجيرين** فى القاموس الجار
المجاور والذى اجرته من ان تظلم والمجير **يا امان الخائفين** الخوف له مراتب ففى
مقام خوف الموت قبل التوبة وخوف العقوبة وفى مقام خوف المكر افامنوا مكر الله
فلا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون وفى مقام خوف النقص عن درجة الابرار
الى ان ينتهى الى هيبة القهر عند مبادى تجلى الذات وطمس سم العبد واعلم انه
اذا وصل السالك الى درجة الرضا يبدل خوفه بالامن اولئك لهم الامن وهم
مهتدون الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وفى مقام فناء المحض
لا خوف ولا خشية ولا دهش ولا هيبة لان كلها اسام ورسوم لا بد من محوها و
محقها عنده هذا هو معنى امان الخائفين ولا امان فى واد ومرادها لم يصلوا الى
مقام الفناء لم يخلو عن خوف وخشية او هيبة **يا عون المؤمنين** الايمان لغة
التصديق وشرعا ايضا هو التصديق الا انه اختص بالتصديق بالله تعالى وبالنبى
وبما علم مجيئه به ضرورة وله راسا دناها الاقرار باللسان واعلاها شهود فى
القلب بكشف به حقيقة الاشياء على ما هى عليه فيرى ان الكل من الله والى الله و
افتقاد فى الباطن يوصله الى مقام كن فيتخطون فى المقامات ويعاينون وينتجهم
الكرامات فيصدقون على اتم وجه بالنبوات والولايات من دون اثبات المعجزات با
الاسانيد والروايات كما قيل اخذتم علمكم ميتا عن ميت واخذنا علمنا عن الحى الذى
لا يموت وهؤلاء هم المؤمنون حقا وفيهم ان المؤمن اعز من الكبريت الاحمر وهم

ايضا على اصنافه فمنهم السابقون المقربون ومنهم من دونهم بحسب تفاوت سيرهم
وسلوكهم فان السير في الله لا نهاية له وان كان السير الى الله متناهيا ويرفع
الله الذين امنوا والذين اوتوا العلم درجات وبعد المرتبة الادنى من الايمان
المرتبة الدنيا منه وهي التصديق الجازم التقليدي بما ذكر وفايدتها كالاولى
حقن الدماء والاموال ثم ان كان مشفوعا بالعمل الصالح والقلب السليم يحشر
صاحبه مع اصحاب اليمين ويثاب على حسب عمله وبعد هذه المرتبة الايمان البرهاني
لاهل النظر فيستدلون بالاثار على المؤثر وبعده مرتبة الايمان بالغيب فوق الكل
تعالى من وراء حجاب لها مراتب وجميع هذه المراتب لاهل العلم الى ان ينتهي الى حد
العين فيبقى صاحبه عارفا ونهاية العرفان مقام حق اليقين والفناء المحض ومثال
المراتب العلم والمعرفة بالنار كان يصدق بعض الناس بالنار بان يسمع ان النار شيء
يجعل كل شيء يصل اليه شبيها به وكل ما يماسه يحيله الى نفسه وكلما يوخذ عنه
لا يتطرق فيه نقصان وله على ما يجاوره اشراق ولمعان هيئته من الاشكال الصنوبرية
وخليفة في الانارة للانوار العلوية وذلك الشيء اسمه النار وهذا يحذو ايمان
المقلدين الذين يتبعون اكابر الذين بلا برهان يقودهم الى علم اليقين والى ستير
على كثير منهم الغش والتخمين وسموا الظن والتخمين باليقين وقد يتراءى كثيرا ممن
اتفق اثر اصحاب الظن والحجة قاطعة بيده يقول ايقاني في المطلب الفلاني بمثابة
لو قال قائل بنقيضه لاقتلته او لاحرقته واخوانه اذا اسمعوا ذلك يمدحونه في الحق
فيغبطون من اشتداد ايقانه ويشطون من استحكام ايمانه وكلهم استمعوا اذى
ونفخوا من غير جزم اليقين مخالفوهم اشد نكرا عليهم منهم اليقين النبي الامي ولا
سيما في اول امره حيث كان حب دين موسى وعيسى او الصنم في قلب اليهود والنصارى

اوعبدة الاصنام

اوعبدة الاصنام راسخا اذا امرهم بشيء لم يقبلوا او نهاهم عن نسكهم تانفوا واستو
واستنكفوا حتى سلوا السيوف من الاغماد وقد وانبرا ان الكبد في الاكباد
يكاد وامتن وامن الغيظ وتغلي بافئدتهم حمية احمى من نهار القيظ ولعلكم
لم تسلوا قوله تعالى حكاية عن قوم شعيب اصلوتك تامرك ان نترك ما يعبد اباؤنا او
ذلك من الايات والبينات حتى تزنوا بالقسطاس المستقيم ايمانكم مع ايقانهم واني كما
قال مولاي الصادق عليه السلام لوددت ان اضرب رؤسكم بالسياط حتى تتفقهوا في
الدين وتستنبطوا اصول عقائدكم بالحجج والبراهين كما قال تعالى قل هاتوا برهانكم ان
كنتم صادقين وكان يصدق به بعض اخر برؤية الدخان فحكم بان هنا الموجود اهذ
اثره وهذا بمثابة اهل النظر المستدلين عليه تعالى بالدلائل الانية واولوا المراتب الاخر
لمن يصل اليه حرارة النار او منافع النار او يشاهد نور النار ويرى يشاهد الاشياء
الاخر او يعاين جرم النار او يقرب اليه شيئا فشيئا ويجاوزه حتى يصل اليه فيبلا
ويفنى بالكلية يا ارحم الراحمين المسكين كالفقير بما تقدم وقال اللهم احيني
مسكينا وامتني مسكينا واحشرني في زمرة المساكين وفي الفقيه ان الفقراء هم اهل
الزمانة اي اهل الافة والابتلاء والمساكين اهل الحاجة من غير زمانة وفيه ومنه
ان الفقير اسوء حالا من المسكين وايد بقوله تعالى واما السفينة فكانت لمساكين
ولكن روى الكليني في الصحيح ان الفقير الذي لا يسئل والمسكين الذي هو اجهد منه
الذي يسئل وفي الصحيح عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع قول الله عز وجل انما
الصدقات للفقراء والمساكين قال الفقير الذي لا يسئل الناس والمسكين اجهد منه
والبائس اجهدهم ويمكن حمل الحديثين على ما لا ينافي ما ذكرنا من اسوئية حال الفقير
بجعل اجهد من الجهد بمعنى الجد لا المشقة او من الجهد بمعنى المشقة ولكن شقة

السؤال كما اكتفى في الحديث الثاني ببعض السؤال كما قال تعالى للفقراء الذين
احصروا في سبيل الله لا يستطيعون ضربا في الارض يحسبهم الجاهل اغنياء من
من التعفف لا يسئلون الناس الحافا يا ملجا العاصين يا غافر المذنبين يا
مجيب دعوة المضطرين سبحانك يا ذا الجود والاحسان يا ذا الفضل و
الامتنان في تعقيب هذا الاسم لما قبله ايماء الى ان جوده واحسانه على الاطلاق بمحض
التفضل منه والامتنان لم يسبقه مسئلة ولا استحقاق بل هو تعالى مبدء بالنعم
قبل استحقاقها وادعى ان قابليته شرط بيت بلكه شرط قابليته اداده است
وذلك لان الفعل مقدم على القوة بجميع انحاء التقدم اذ لا قوة حيث لا فعل فالم
يتفيض الاشياء في العين بالفيض الاقدس المقدس لم يحصل لها قوة كما انها ما لم
تقرر في العلم بالفيض الاقدس لم يثبت لها قابلية ولا لسان استعداد وسؤال
ولا امتثال لامر الحق المتعال فالقابليات وان كانت للاشياء اثباتا لكن لهويتها
انما هو بسبب منبع الفعليات يا ذا الامن والامان يا ذا القدس والسبحان
اي ذا التجرد والتنزه عن النقائص والمواد سواء كانت المادة بمعنى المحل المفتقر الى
الحال في الوجود او التنوع كما في المادة بالنسبة الى الصورة او كانت المادة بمعنى المحل
المستغنى عنهما كما في المادة بمعنى الموضوع بالنسبة الى العرض او كانت المادة بمعنى
المتعلق كما في البدن بالنسبة الى النفس او كانت المادة العقلية كالجنس اذا اخذ بشرط
لا في البسائط الخارجية كالاعراض او كالمادة الشبحية لان هذه معنى المادة العقلية
في الاعراض وكالمهية بالنسبة الى الوجود فانها مادة عقلية له فهو تعالى مقدس
عن المهية فضلا عن المواد فلا مهية له سوى الانية بان ذلك انه لا يمكن للعقل
تحليله الى شئ وشئ بل هو وجود بحت وانية صرفة فان المهية اما هنا و النسبة

لا الوجو

الى الوجود والعدم وايضا المهية المصطلحة المقابلة للوجود هي الكلي الطبيعي المعروض
للكلية والجزئية وبذاته لا كلي ولا جزئي كسائر الامور المسلوبة عنه في المرتبة و
هو تعالى متشخص بذاته وعين التشخص الصرف وما قال من ان له تعالى مهية شخصية
لا كلية غير معقول لان التشخص مساوق للوجود بل عينه كما هو الحق لان العوارض
المشخصة بالحقيقة امارات التشخص اذ كما ان انضمام معدوم الى معدوم لا يفيد
الوجود كذلك انضمام كلي طبيعي او عقلي او منطقي لا يفيد التشخص فكما ان الانسان
مثلا بذاته لا كلي ولا جزئي كذلك الكيف والكم والاين وغيرها فالم يختلط الوجود
الحقيقي في البين لم يثبت التشخص في العين فهو تعالى عين الوجود الذي هو ملاك
بلا مخالطة المهية التي هي مثار الابهام وايضا المهية المصطلحة امر معقول مقول
في جواب ما هو وذاته تعالى غير معقولة فذاته عين الوجود الحقيقي فان الوجود العيني
لا يعقل وان كان في الممكن اذ ما يعقل من الممكن مهيته لا وجوده العيني والا انقلب
العيني بما هو عيني ذهنيا بما هو ذهني ولما كان وجود الممكن عارضا ومهيته ذاته
ولم يتوقف الاعمى في لوا الاشياء بانفسها يحصل في الذهن وحقيقتها تعقل لكنه
ولولم يكن متقومة من خلطين لم يمكن اكتناهها وايضا الحق عند المحققين ان الوجود
مجعول بالذات كيف واثر الجاعل لا بد وان يكون امرا حقيقيا هو الوجود لا امرا اعتباريا
هو المهية ولقد جرى الحق على لسان الفخر الرازي في هذا المقام حيث قال الحق ان
عدم مجعولية المهية من متفرعات مسئلة المهية من حيث هي ليست الا هي فكما انها
بذاتها لا موجودة ولا معدومة كذلك لا مجعولة ولا لا مجعولة فلو كانت المهية
بذاتها مجعولة كان حمل المجعولة عليها حملا اوليا ذاتيا وهو باطل قطعا والشئ
اذا لم يكن مجعولا اما لانه فوق الجعل كالاول تعالى واما لانه دون الجعل كالممتنع

والمهية من قبيل الثانى فهو تعالى لما كان ينبوع ماء الحيوة الذى هو الوجود المنبسط
على الظلمات التى هى المهيات كان وجودا حقا حقيقيا والا لكان مفيض الكمال
فاقدا له وهو باطل بالضرورة ؛ خشك ابرى كه بود ز آب تهى ؛ ناید از وى صفت
آب دهى ؛ ولا تغتر من كلامنا هذا ان نسبة الوجود المنبسط الى الوجود الحق نسبة
التداوه الى البحر لان هذا تولید والافاضة معناها ان يفاض الوجود بحيث لا ينقص
من كمال المفيض شىء واذا رجع اليه لا يزيد على كماله شىء وايضا المهية كل محدود بحد
جامع مانع فالمهيات حكايات من حدود الوجودات وتفاصيلها ولهذا يعبر عنها
عند قوم بالتعينات فاذا قلنا النبات جسم يتغذى وينمو ويولد فقط معناه
بناطق بل وجوده وجود ينتزع منه هذه المفاهيم فقط وقس عليه الباقى وهذا النوع
من الشمول من قصور الوجود والحق الاحد المحيط غير محدود وتام وفوق التمام فى
الكمال فلا مهية له سوى الوجود ويستدل عليه فى المشهور بان الوجود لو كان زائدا
على مهيته عرضيا لكان معللا لان كل عرضى معلل اما بذات المعروض فيلزم
تقدمها عليه بالوجود ويلزم اما تقدم الشىء على نفسه واما التسلسل واما بغير
ذات المعروض فيلزم الاحتياج الى الغير وهو ايضا باطل والنقض بالقابل ظاهر
البطلان لانه مستفيد فلا يلزم تقدمه على المقبول بالوجود وكذا بالمهية ولانها
وذاتياتها الان تقدمها عليها بالتقرر والقوام لا بالوجود فظهر انه القدوس السبوح
الفرد الذى ليس كمثله شىء يا ذا الحكمة والبيان ابان حكمته واظهرها كما ذكرناها
سابقا ان الوجود على الاطلاق اعراب عما فى الضمير فهو كاشف عن كونه تعالى فى
مرتبة ذاته حكيما عالما بالاشياء على ما هى عليه لا كالحكيم ذى الوجدان مثال الكن
لا بيان له فانا نثبت له من الكمالات التى فى عالمنا ما هو الاشرف الاكمل قال صاحب

المقول

المقول شهاب الدين السهروردى قدس سره والمراتب اى مراتب الحكمة والحكماء
كثيرة وهم على طبقات وهى هذه حكيم الهى متوغل فى التاله عديم البحث حكيم بحاث
عديم التاله حكيم الهى متوغل فى التاله والبحث حكيم الهى متوغل فى التاله متوسط فى
البحث او ضعيفه حكيم متوغل فى البحث متوسط فى التاله او ضعيفه طالب للتاله و
البحث طالب للتاله فحسب طالب للبحث فحسب فان اتفق فى الوقت متوغل فى التاله والبحث
فله الرياسة وهو خليفة الله تعالى وان لم يتفق فالمتوغل فى التاله المتوسط فى البحث
وان لم يتفق فالحكيم المتوغل فى التاله عديم البحث وهو خليفة الله ولا يخلو الارض
عن متوغل فى التاله ابدا ولا رياسة فى الارض لله المباحث المتوغل فى البحث الذى
لم يتوغل فى التاله فان المتوغل فى التاله لا يخلو العالم منه وهو احق من الباحث فحسب
اذ لا بد من التلقى للخلافة ولست اعنى بهذه الرياسة التغلب بل قد يكون الامام
المتاله مستوليا ظاهرا او قد يكون خفيا وهو الذى سماه الكافة القطب فله الرياسة
وان كان فى غاية الخمول واذا كانت السياسة بيده كان الزمان نوريا واذا خلا الزمان
عن تدبير الهى كانت الظلمات غالبة واجود الطلبة طالب التاله والبحث ثم طالب
التاله ثم طالب البحث قال الشارح فى وجه ضبط المراتب فى عشرة على ما ذكره وانما
انحصرت فيه لان الحكيم اما ان يكون متوغلا فى التاله والبحث اى فى الحكمة الذوقية
والبحثية او فى احدهما فقط او لا يكون متوغلا فى شىء منهما والاول قسم واحد والثانى
ستة اقسام لان المتوغل فى احدهما اما ان يكون متوسطا فى الاخرى او ضعيفا فيها
او خاليا عنها والثالث وان كان تسعة اقسام هى الحاصلة من ضرب الثلثة التى هى
التوسط والضعف والخلو فى مثلها لكن يسقط منه قسم واحد هو الخالى عنهما لمنافاته
لوجود القسمة لانه لا يبقى حكيما ويرجع الثمانية الباقية باعتبار طلب التوغل الى

ثلثة لان كلا منها اما ان يكون طالبا للتوغل فيهما او في احدهما فقط فالاقسام
عشرة لا غير انتهى وجه ضبط افتراق اهل العلم والمعرفة الى المتكلم والحكيم المشائي
والاشراقي والصوفي ان المتصدين لمعرفة حقايق الاشياء اما ان يجعلوا بحث بطا
الظاهر من الشريعة في الاغلب فيقال لهم المتكلمون واما ان لا يراعوا المطابقة ولا
المخالفة فاما ان يقتصروا على المجاهدة والتصفية فيقال لهم الصوفية واما ان
يكتفوا بمجرد النظر والبيان والدليل والبرهان فيقال لهم المشاؤن فانه عقولهم
في المشي الفكري فان النظر والفكر عبارة عن حركة من المطالب الى المبادي ومن
المبادي الى المطالب واما ان يجمعوا بين الامرين فيقال لهم الاشراقيون فانهم لتجافيهم
عن عالم الغرور واجتنابهم عن قول الزور مشرفون الى عالم النور مشتملهم
العناية الالهية باشراقات القلوب وشرح الصدور **يا ذا الرحمة والرضوان**
يا ذا الحجة والبرهان ان جعلناه من قبيل قولنا ذو كذا بمعنى عدم الفقدان
لنفسه كان نفسه حجة وبرهانا على نفسه كما على غيره على ما مر والا فمقول الحجة
عليه حجته وبهر برهانه نوره المنور للسموات والارض فان سموات
الارواح وارض الاشباح لو امتنا وبية الاقدام في الافتقار والانظلام لسريان
غسق الامكان الذي هو مناط الحاجة في كل الهويات مفادفانها ومغانيها فا
اضافة الى المنور الذي نوره من ذاته ومن جهة ويتباثر ان الكل مجبولة على
طلب الكمال طلبا طبيعيا او اراديا فان الحركة في الاجسام والجسمانيات مكشوفة
جوهرية او عرضية كيفية او كمية او وضعية او اينية وحركة النفوس ايضا مبنية
معلومة بجوهرها وتكيفها في الحالات والملكات والحركة طلب والطلب لا بد له من مطلوب
ومطلوب كل الاجسام العنصرية من البسائط والمركبات المعدنية والنباتية والحيوانية

الانسانية

الانسانية مطلوب بالطلب الطبيعي والتوقان الحيواني التشبه بروحية البدو
يريدون معرفة هذا الكنز المخفي عليهم ثم الاناسي مطلوب كل دان منهم عاليهم
مطلوب كل عال اعلى منهم بالاضافة وهكذا الى ان ينتهي الاعلى الحقيقي فانك ترى
طالب العلم مثلا يرجو ان ينال طرفا من علم الادب فاذا نال يريد ان يبلغ كالدو اذا
بلغ يشتاق ان يصير فقيها عالما بالفروع واذا صار يحب ان يكون متكلما عالما با
الاصول واذا كان ينبغي ان يعلم حكمة المشائية واذا علم يحظى في الاشراق والتاله
واذا تاله يهتم ان يتوغل في التاله والبحث واذا توغل يعشق ان يتمكن في مقام حق
اليقين وبالجملة النفوس كثيرة مضطربة لا قرار لها ولا تسلى عن غير حبيبها فلولا
في الوجود كامل مطلق لجاز الوقوف واذ لا وقوف فقامت الحجة على ان هنا مقصد
للاشواق هو غاية مراد المريدين ومنتهى طلب الطالبين ومظهر نوره قلوب الكاملين
يا صنم يا صنم از خلق جهان مستوم ؛ اين صنم كيست كه عالم همه ديوانه اوست
ومن براهينه وحججه خلفاؤه وارضه لان الحق هو الحي العليم المريد القدير السميع
البصير المتكلم السبوح القدوس الهادي المضل النافع الضار الاول الاخر
الباطن الظاهر الى اخر الاسماء الحسنى المتقابلة ونوابه وخلفاؤه انبياء الحق اولياء
عالمون كما هو البين قادرون على الامور العجيبة في مقام كن فيكون بارواحهم
المجردة هادون بعقولهم المرشدة مضلون خاذلون لاهل الخذلان بنفوسهم القهرية
المنتقمة وهكذا متعلمون بكل الاسماء فسبحان من اعمى ابصار المنكرين اذ راوا
مظاهره وانكروه وشاهدوا الواده وما عرفوه ومن حججه النفوس المتعلقة بالاجسام
بالقوة كما مر في الحديث ان النفس الانسانية اكبر حجج الله على خلقه فان الزنديق المنكر
للصانع بان الموجود الذي هو ليس داخلا في العالم ولا خارجا عنه وهو الطاهر

الباطن والعالى الذاتى محال لاستلزامه اجتماع النقيضين لم يلاحظ نفسه حتى
يرى انها اعجوبة من هذا القبيل كما قال الشيخ فريد الدين العطار النيسابورى
جزو كل شد چون فرو شد جان بجسم كس نشاند اين عجايب طلسم جسم وجان
پاك باهم يار شد آدمى اعجوبه اسرار شد فلم ير هذا الاعمى انها لبث داخله
فى بدنه كيف والكتاب المبين الذى هو مجمع كل النقوش الذى لا رطب ولا يابس الا
فيه لا يسعه هذا المدد الحقير وليست خارجة عنه كيف وانت تشير الى هذا
الجسم بانا ولم يعلم انها ظاهرة ببدنه كيف وهو يرى ويلمس وباطنه لبشره كيف
وهى سر الله الذى لا يوصف وامر الله الذى لا يعرف قل الروح من امر ربى ولهذا
لم يكشف عن امره ازيد من هذا عند السؤال عن حقيقته وان لا يعرف بهذا القدر
فلا اقل من انها شئ يجذب الجسم من اليمين الى اليسار وبالعكس فانها النفوس
امور غيبية مؤثرة فى الشهادة مستنبطة للصناعات الدقيقة والعلوم الغريبة
عاملة للاعمال العجيبة ولولاها لبقيت الاجساد ميتة كالجمادات لا نحكم الا بمثال
فيما يجوز وما لا يجوز واحد وهكذا نادرة عالية تتفكر فى العواقب والامور الاجلة
وتتوجه الى الامور الدائمة وتدرك الكليات المجردة وتحيط بها وتحيط بجميع افرادها
دفعة واحدة وهذا المدد الذى تتعلق به كخردل او كدودة ملقى على سطح كرة الارض
التى هى من العناصر الاخر كحجر المثانة ومرة دائمة تصير هيمة اكلة وشاربة غائبة فى
فى الامور العاجلة الدائرة . يا ربا اين كيست كرا اين دين برون مينكرد يا كه باشد
كر سخن سكند امر بعهم . يا ذا العظمة والسلطان فى القاموس السلطان الحجة
وقدرة الملك ويضم لامه والوالى والثانى هو المراد هنا يا ذا الكرامة والامتنان
الرأفة كما فى بعض كتب اهل اللغة ارق من الرحمة لا يكاد يقطع فى الكراهة والرحمة

قد يقطع

قد يقطع فى الكراهة للمصلحة والامتنان هنا مصدر مبنى يا ذا العفو والغفران
سبحانك يا من هو رب كل شئ فى السلسلة الصعودية يا من هو اله
كل شئ فى السلسلة النزولية يا من هو خالق كل شئ فى عالم الخلق يا من هو
صانع كل شئ فى عالم الامر الا له الخلق والامر يا من هو قبل كل شئ قبلية
بالحق والحقيقة وقبلية سرمدية لا دهرية ولا زمانية لان المرتبة الاحدية والوجود
المجرد عن المجالى والمظاهر اولى المراتب فى السلسلة الطولية قبل الدهريات و
الزمانيات كان الله ولم يكن معه شئ وكذا الوجود الذى هو ذاته واشرافه قبل
كل اسم وصفة وعين ومهية بجميع انحاء القبليات لان الوجود الحق وامره بما هو داخل
فى صقعه وساقط الاضافة عن المهيات كما قيل التوحيد اسقاط الاضافات و
لا حكم له فى نفسه اذ لا نعت له بهذا النظر قبل كل شئ اذ الاطلاق عن جميع
القيود عن هذا قبل القيد والصرف قبل المخلوط فالوجود قبل كل شئ غيبا كما
ان عنوانه ابده البديهيات واول كل مقصود ذهنا فالمعنون مبدء المبادى و
اول الاوائل والعنوان اول الاوليات ولذا قال عليه السلم ما رايت شيئا الا
ورايت الله قبله على بعض الروايات كما مر فى اول الشرح يا من هو بعد كل شئ
كما ان فى البدايات وجودا مجردا عن كل التعينات وجميع المظاهر قبل كل شئ كذلك
فى الغايات هذا الوجود بعد كل شئ وكما ان فى الاول وجوده منزه عن كل اسم و
وعين وفيضه مقدس عن كل نقص وشين كذلك فى الاخر كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذى الجلال والاكرام الا الى الله تصير الامور يا من هو فوق
كل شئ فوقية احاطية لانه القاهر فوق عباده يا من هو عالم بكل شئ كلياتا
الاشيا وجزئياتها كان اصل مسئلة العلم معركة للاراء كذلك مسئلة علمه

بالجزئيات الدائرة الزائلة من المشكلات فهو على غير اهله صعب عسير لكنه عند
اهله سهل يسير فاعلم انه كما قال الحكماء جميع الازمنة والزمانيات بالنسبة اليه
تعالى كالآن كما ان جميع الامكنة والمكانيات بالنسبة اليه كالنقطة بل الامر
هكذا بالنسبة الى مقربي حضرته فضلا عن جنابه تعالى المحيط بكل شيء فلا ماضي
عنده ولا حال ولا استقبال بل الكل مقهور تحت كبريائه ولا يخرج عن ملكه وسلطا
نه شيء من الآنية فكل في حد حاضر لديه ولا دثور ولا زوال بالقياس اليه ما عندكم
ينفد وما عند الله باق لا ينقص من خزائنه ولا يزيد في ملكه شيء كيف ولو كانت
الماضوية او المستقبلية مناط العدم لم يكن فرق في بديهة العقل بين ما كانت ماضوية
مثلا بآلاف سنين وبين ما كانت بدقيقة فلم يكن العالم موجودا اصلا اذ لا يقف
القسمة عند حد وليس له وجود قار فالكل بالنسبة اليه تعالى ثابتات واجبات وان كانت
في انفسها متغيرات ممكنات حق العلم بما هو كائن ولذا قال بعض المفسرين في قوله تعالى
كل يوم هو في شان اي في شان يبديها لا شان يبتديها وكيف لا يكون علمه بالجزئيات
وعلمه بالاشياء اشراقي حضوري ووجودها المشهود عين تشخصها والدليل الدال
على العلم عندهم من كون ذاته علة لمعلولاته والعلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول
يدل على حضور المعلول بالوجود العيني لان حضور علته لذاتها بوجودها العيني لا
بمثال وكما ان الكليات معاليله كذلك الجزئيات مستندة اليه فمن قال انه تعالى يعلم
الجزئيات على وجه كلي فقد بعد عن الحق كثيرا واما الشيخ الرئيس وامثاله فالكلية في
كلامهم بمعنى السعة والاحاطة في الوجود يعني كل جزئي مع الجزئيات الاخر لا يشغله شان
عن شان لا كما لنا في ادراكنا جزئيا حيث يمنعنا عن ادراك جزئي آخر واطلاق الكلي
على هذا المعنى كثير شائع كقول الاشراقيين المثل الكلية الالهية وقول الرياضيين

الفلك

الفلك الكلي ووجه كلامهم ايضا بان الكلية والجزئية بنحوي الادراك كما في الحاشية
الخفرية والشوارق وغيرهما وبالجملة لا يلزم تكفيرهم كما زعمه الغزالي ره والخفري لما ذكرنا
ولان انكار ضروري الدين اذا كان لشبهة لا يلزم الكفر على انك ان اشتهيت ان
تعرف حد الكفر فنقول على حذو ما ذكره صدر المتالهين ان الكفر هو تكذيب الرسول
صلى الله عليه واله في شيء مما جاء به ضرورة والايمان تصديقه في جميع ما جاء به
فاليهودي والنصراني كافران لتكذيبهما الرسول والبرهمي كافر بالطريق الاولى
لانه انكر مع رسولنا سائر الرسل والدهري كافر بالطريق الاولى لانه انكر الرسل مع
المرسل ولما كان الكفر حكما شرعيا كالرقية مثلا اذ معناه اباحة الدم والحكم بخلود
النار وبالنجاسة والكل خلاف الاصل مقتصر فيما خالف الاصل على مورد النص و
اليقين كاليهود والنصارى والبراهمة والثنوية والزنادقة والدهرية ثم نحن نرى كل
فرقة يكفر مخالفها وكلما دخلت امة لعنت اختها ونسبها الى تكذيب الرسول فالحنبلي
يكفر الاشعري زاعما انه كذب الرسول في اثبات الفوقية لله وفي الاستواء على العرش
والاشعري يكفره زاعما انه مشبه وكذب الرسول في انه ليس كمثله شيء وهكذا ولا ينجيك
من هذه الورطة الا ان تعرف حد التصديق والتكذيب حتى ينكشف لك غلو هؤلاء
الفرق واسرافهم في تكفير بعضهم بعضا فنقول حقيقة التصديق الاعتراف بوجود
ما اخبر الرسول عن وجوده وللوجود خمس مراتب ذاتي وحسي وخيالي وعقلي وشبهي
ولاجل الغفلة عنها نسب كل فرقة مخالفها الى التكذيب فمن اعترف بوجود ما اخبر
الرسول صلى الله عليه واله عن وجوده بوجه من هذه الوجوه الخمس فليس بمكذب على
الاطلاق فلنشرح هذه الاصناف اما الوجود الذاتي فهو الوجود الحقيقي الثابت خارج
الحس والعقل ولكن ياخذ الحس والعقل منه صورة فيسمى اخذه ادراكا وهذا كوجود

السماء والارض والحيوان وغيرها بل هو الذي لا يعرف الاكثرون للوجود معنى سواه و
اما الوجود الحسي فهو ما يتمثل في الحاسة مما لا وجود له في الخارج فيختص بها ولا
يشاركها غيرها كما يتمثل الانبياء النفوس صور جميلة محاكية لجواهر الملائكة
فيتلقون منهم من امر الغيب في اليقظة ما يتلقاه غيرهم في النوم لشدة صفاء
باطنهم وكما يراه المريض المستيقظ وكما يراه النائم فيرى الرسول في المنام فقد قال
صلى الله عليه واله من رآني فقد رآني فان الشيطان لا يتمثل بي وكالمرسوم من
الشعلة الجوالة والقطرة النازلة واما الوجود الخيالي فهو صورة هذه المحسوسات اذا
غاب عن حسك فانك تقدر ان تخترع في خيالك اي صورة شئت واما الوجود
العقلي فهو ان للشيء روحا وحقيقة ومعنى فيتلقى العقل مجرد معناه دون ان يثبت
صورته في حس او خيال او خارج كاليد مثلا فان لها صورة محسوسة ومتخيلة ولها
معنى هو حقيقتها وهي القدرة على البطش فالقدرة هي اليد العقلية وللقلم شيء
ولكن حقيقته ما ينقش به اي نقش كان عقليا او حسيا او خياليا فهذا يتلقاه العقل
من غير ان يكون مقرونا بصورة خشب او قصب او غيرها واما الوجود الشبهي فهو ان لا
يكون الشيء موجودا لا بصورته ولا بحقيقته لا في الخارج ولا في الحس ولا في الخيال ولا
في العقل ولكن الوجود لشيء اخر يشبهه في خاصة من خواصه ولنذكر الآن امثلة هذه
الدرجات في التاويلات اما الوجود الذاتي فلا يحتاج الى المثال وهو الذي يجري
على ظاهره ولا يتأول كاخباره عن العرش والكرسي والسموات السبع وغيرها فان
هذه اجسام موجودة في انفسها ادركت بالحس والخيال ام لا واما الوجود الحسي فامثلته
في التاويلات كثيرة نذكر منها مثالين احدهما قوله يؤتى بالموت يوم القيمة في
صورة كبش املح فيذبح بين الجنة والنار فان من قام عنده البرهان على ان الموت

عرض او هو

عرض او عدم عرض وقلب العرض جسما مستحيل فينزل الخبر على ان اهل القيمة يشاهدون
ذلك ويعتقدون انه الموت ويكون ذلك موجودا في حسهم لا في الخارج ويكون
ذلك سببا لحصول اليقين باليأس عن الموت بعد ذلك اذ المذبوح مأيوس عنه
ومن لم يكن عنده هذا البرهان فعساه يعتقد ان نفس الموت ينقلب كبشا في ذاته
ويذبح المثال الثاني قول رسول الله صلى الله عليه واله عرضت علي الجنة في عرض
هذا الحائط فمن قام عنده البرهان على ان الاجسام لا تتداخل وان الصغير لا يسع
الكبير حمل ذلك على ان نفس الجنة لم ينتقل الى الحائط لكنه تمثل للحس صورتها في
الحائط بحيث كان نظر اليها ولا يستحيل ان يشاهد مثال شيء كبير في جرم صغير كما
يشاهد السماء في مرآة صغيرة اذ لا يلزم ان يطابق المظهر والظاهر فيه ولم يكن ذلك
على سبيل التخيل بل المشاهدة الصريحة ومثال الوجود الخيالي ايضا تمثل الموت بعينه
الكبش لو قيل انه يتمثل في خيالهم وان لم يكن كذلك والغرض التمثيل واما الوجود
العقلي فمثاله قوله تعالى يد الله فوق ايديهم وقوله خمرت طينة ادم بيدي اربعين
صباحا فمن قام عنده البرهان على استحالة الجارحة عليه تعالى محسوسة او متخيلة اثبت
له يدا عقلية روحانية اعني ما به يبطش ويفعل ويعطي ويمنع والله تعالى يعطي ويمنع
بالملائكة كما قال عليه السلم اول ما خلق الله العقل فقال بك اعطي وامنع واما الوجود
الشبهي فمثاله الغضب والفرح وغيرهما مما ورد في حقه تعالى فان للغضب مثلا حقيقة
اعني غليان دم القلب لارادة التشفي وهذا لا ينفك عن نقصان وانفعال فمن قام عنده
البرهان على استحالة هذا نزل على ثبوت صفة اخرى يصدر منها ما يصدر من
الغضب كارادة العقاب والارادة لا تناسب الغضب فيمكن ان يكون هذا ايضا مثالا
للوجود العقلي فان الغضب في البدن ثوران دم القلب في النفس حالة نفسانية

انفعالية وفي العقل صفة فعلية وفي الواجب القهارية وهي روح الغضب وما
في عالم الصورة صورته فهذه درجات التأويلات اذا علمت هذا فاعلم ان كل من
نزل قولا من اقوال الشرع على درجة من هذه الدرجات فهو من المصدقين وانما
التكذيب ان ينفي جميع هذه المعاني ويزعم ان ما قاله لا معنى له وانما هو كذب محض و
وغرضه فيما قاله التلبيس والمصلحة الدنياوية وذلك هو الكفر المحض ولا يلزم
كفر المأولين ما داموا ملازمين قانون التأويل وكيف يلزم الكفر وما من فريق من
اهل الاسلام الا وهو مضطر اليه فان ابعد الناس عن التأويل احمد بن حنبل و
ابعد التأويلات الوجود العقلي والشبهي والحنبلي مضطر اليه فقد نقلوا ان احمد بن
حنبل صرح بتأويل ثلث احاديث فقط احدها قوله صلى الله عليه واله الحجر الاسود
يمين الله في الارض والثاني قوله قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن والثالث
قوله اني لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن فحيث قام البرهان عنده على استحالة الظاهر
قال اليمين يقبل في العادة تقربا الى صاحبها والحجر الاسود ايضا يقبل تقربا الى الله فهو
مثل اليمين لا في ذاته وصفاته بل في عارض من عوارضه وهذا هو الوجود الشبهي وهو
ابعد التأويلات وكذا من فتش عن صدره لم يجد في الاصبعين فتأوله على روح
الاصبعين وروح الاصبع ما به يتيسر تقليب الاشياء وقلب المؤمن بين لمة الملك ولمة
الشيطان وبهما يقلب الله القلوب وكذا نفس الرحمن عبارة عن هبوب نسايم الطيبات
واليمن عالم العقل كما ان الوادي الايمن عبارة عن عالم العقل الذي هو الركن الايمن
الاعلى من العرش الذي هو الوجود المنبسط لانه اقوى جانبيه كما ان عالم الجسم اضعف
جانبيه وانما اقتصر احمد على تأويل هذه الثلث لكونه غير ممعن في النظر العقلي والا
لجاوز عنها في التأويل واقرب المتكلمين الى الحنابلة هم الاشاعرة في الامور الاخروية

ولذا قالوا

ولذا قالوا بالرؤية في الاخرة مع انهم اوّلوا وزن الاعمال بوزن صحايف الاعمال وهذا
رد الى الوجود الشبهي وانما اطنبنا في المقام لما نرى كثيرا من المتدينين قد اصروا على
الرد والانكار لاهل العلم سبحان الله من جرأتهم واحباطهم وقلة مبالاتهم
كيف وهذا اللائم داير بين فاعل الحرام واتي المندوب فان الذي يستحق اللعنة ان
كان من الاخيار استحق اللائم به العقاب وان كان من الاشرار استحق به الثواب ودفع
المضرة اولى من جلب المنفعة ولا سيما المضرة المحظورة والمنفعة المندوبة لمن دخل
طريقا لكي ينال درهما محتمل الوجود مع انه يحتمل ان ينهبه السبع هذا مع انهم لا
يعرفون البراذين من العراب ولا يدرون التين من العراب فيصدقون من غير ان يتصوروا
ويثربون من دون ان يتصوروا وليت شعري كيف انكشف حقيقة الامر عليهم ولم
وكل اية من ايات كتاب التكوين لها سبعة ابطن كايات كتاب التدوين ولقول السلم
سبعون محملا كما ورد في الخبر اللهم ارزقنا الانصاف وجنبنا عن الاعتساب
يا من هو قادر على كل شيء كما ان اصل قدرته تعالى ثابتة كذلك عموم قدرته لانه
مسبب الاسباب ومنتهى سلسلة الحاجات والوجود على الاطلاق فيضه والفرق في
الانفس والافاق سببه ونحن حيث نقول بجعل الوجود لكن نقول بجعل المهية اولا بالاصالة في
لا نخص الدعوى بوجود الجواهر والذوات دون الاعراض والصفات والافعال و
الحركات بل الوجود لشرافته مجعوله والمهيات المشرقة باشراق الوجود كلها معلولة له
كيف ومعطي الوجود لا يكون الا ما هو بري من كل الوجوه من معنى ما بالقوة كما قاله
صاحب التحصيل والايجاد فرع الوجود لا وجود الا من شيء من لديه فلا ثاني له الا وجود
اليه اذا عرفت هذا فاعلم ان المنجمين قالوا بتأثير الافلاك والكواكب واوضاعها
فيما تحت فلك القمر من عالم العنصريات فان كان زعمهم انها معدات وجعلها هكذا

يصنع ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فهذا هو الحق الذي لا ريب فيه ولا
شبهة تعتريه فانه تعالى جعل لكل موجود وان كان من الموجودات المستحقرة خاصية
وفايدة وحكما ومصالح مما نطلع عليها ولا نسبة لما نطلع الى ما لا نطلع ولعرفت
كما لشكا في آنما نبش ودمبان سوء فكيف ظنك بهذه الاجرام النورانية الكريمة
العالية التي هي مظاهر ربوبيته وبقائه ومجالي عظمته وبهائه يعبدون الله ولا
يفترون ولا يأخذهم في طاعته سنة ولا هم يرقدون فكما ان للحروف والاسماء
تأثيرات يعرفها علماء علم الحروف وعلم الاسماء وللاعداد آثارا يعلمها الاعداد
وللمعدنيات والنباتات والحيوانات خواص يعلمها اصحاب الصنعة والطب والحكمة
كذلك لا وضاع الكواكب تأثيرات احكام يدريها المهرة في علم النجوم وقد قيل انه
كان ابن نبوة بعض انبياء السلف وقال الثنوية ان فاعل الخير هو يزدان وفاعل الشر هو
اهرمن وقال المانوية والديصانية منهم فاعل الخير هو النور وفاعل الشر هو الظلمة
وقال الفاضل القوشجي كانهم ارادوا معنى آخر سوى المتعارف فانهم قالوا النور حي
عالم سميع بصير انتهى وقريب منهم كل من يقول من الاسلاميين بعبد مستقلين
ولذا قال النبي صلى الله عليه وآله القدرية مجوس هذه الامة وقال النظام انه تعالى
لا يقدر على الخلق القبيح لان فعل القبيح محال والمحال غير مقدور وقال البلخي انه تعالى
لا يقدر على مثل فعل العبد لان مقدور العبد اما طاعة او سفه او عبث وذلك على الله
محال وقال ابو علي الجبائي وابو هاشم انه تعالى قادر على مثل مقدور العبد لكن على
نفس مقدور العبد لان المقدور من شانه ان يوجد عند توفر دواعي العبد وان يبقى
على العدم عند توفر صوارفه فلو كان نفس مقدور العبد مقدورا لله فلو اراده الله
وكرهه العبد لزم وقوعه لتحقق الدواعي ولا وقوعه لتحقق الصوارف وكلهم ينادون

من مكان بعيد

من مكان بعيد ويستطلع في تضاعيف الكلام على فساد امثال هذه المذاهب انما من
هو يبقى ويفنى كل شيء لا منافاة بينه وبين قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه
قوله ويبقى وجه ربك ذي الجلال والاكرام اذ قد علمت ان الوجه داخل في صقع
الربوبية فهو كالمعنى الحرفي لا حكم له على حياله فبقاؤه ببقائه لا باستقلاله واحد
معاني الوجه نفس الشيء كما في القاموس وقد جاء بهذا المعنى في الدعاء المخصوص
بعقيب صلوة الصبح او المشترك بينه وبين المساء بعينه بل اصبحت بامسيت
وهو هذا اللهم اني اصبحت اشهدك وكفى بك شهيدا واشهد ملائكتك و
حملة عرشك وسكان سمواتك وارضك وانبيائك ورسلك والصالحين من
عبادك وجميع خلقك فاشهد لي وكفى بك شهيدا اني اشهد انك انت الله لا
اله الا انت وحدك لا شريك لك وان محمدا عبدك ورسولك صلواتك عليه
وآله وان كل معبود مما دون عرشك الى قرار ارضك السابعة السفلى باطل مضمحل
ما خلا وجهك الكريم فانه اعز واكرم واجل واعظم من ان يصف الواصفون كنه
جلاله او يهتدي القلوب الى كنه عظمته يا من فاق مدح المادحين فخر مدحه وعدا
وصف الواصفين مآثر حمده وجل عن مقالة الناطقين تعظيم شانه صل على محمد
وآل محمد وافعل بنا ما انت اهله يا اهل التقوى واهل المغفرة والمراد باشهاد
غيره تعالى اشهادهم المنطوي في اشهاده لجامعية العلة وجود المعاليل ولذا يقول
وكفى بك شهيدا وجراحة جامعية الانسان كما ورد ما مضمونه ان من اراد ان ينظر
الى الانبياء في صفاتهم العليا فلينظر الى علي ابن ابي طالب المراد بكل معبود فاطبة
المهيات الجايزة والوجودات الممكنة بما هي مضافة اليها كما مر ان لكل موجود نصيبا من
المعبودية والمراد بالعرش الوجود المنبسط الذي هو مستوى الرحمن ومادة عالم العقل

والمراد بالبطلان والاضمحلال الهلاك كما ان الذاتية للممكن دائما لا في وقت مترتب دون وقت والوجه هنا الذات بدليل التعليل بالاجنبية من الوصف والاكتناه سبحانك اللهم اني اسألك باسمك يا مؤمن هو الذي يؤمن العباد في القيمة عذابه فهو من الامن ضد الخوف كقوله * والمؤمن العائذات الطير يمسحها * ركبان مكة بين الغيل والسند * وفي مجمع البيان المؤمن الذي امن خلقه من ظلمه لهم اذ قال لا يظلم مثقال ذرة عن ابن عباس وقيل هو الذي امن نفسه قبل ايمان خلقه عن الحسن واشار الى قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو انتهى اقول ان تذكر ما ذكرناه في مراتب الايمان استبان هذا المعنى ايضا احسن اذ لا يعلم ذاته كما هي الا ذاته فهو المصدق بذاته المؤمن حق الايمان والمؤمن حق الايقان كما قيل توحيده اياه توحيده * ونعته من ينعته لاحد يا مهيمن قيل هو الرقيب وقيل هو الشاهد وقيل هو القائم بامور الخلق وفي الحديث على اعلم بالمهيمنات اي القضايا من الهيمنة وهي القيام على الشيء جعل الفعل لها وهؤلاء اربابها القوامون بالامور وفي القاموس المهيمن وبفتح الميم الثانية من اسماء الله تعالى في معنى المؤمن من امن غيره من الخوف وهو مؤامن بهمزتين قلبت الثانية ياء ثم الاولى هاء او بمعنى الامين والمؤتمن والشاهد يا مكون اما من التكوين مرادف الايجاد واما من التكوين مقابل الابداع والاختراع يا ملقن من التلقين اي التفهيم ومن ذلك تلقينه الحجة لعباده كقولك ما غرك بربك الكريم فانه كما قال الشيخ العربي من باب تلقين الحجة اذ لقن العبد ان يقول كرمك يا رب يا مبين مبين لعباده توحيده والهيته بالدلائل الساطعة والحجج القاطعة يا مهون اي مسهل يا ممكن اي مثبت كما قال تعالى و يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت والتمكن له مراتب اولها التثبت في العبادة

بدون الفترة

بدون الفترة واخيرها الاستقامة المطلقة في احدية الجمع وان شئت قلت التمكن اخير حالات النفس في كل مقام حيث تتدرج في الاستكمال بها وهي اربع الخطرة و الحال والملكة والاستقامة يا مزين زين القلوب بالانوار والارواح بالاسرار و السماء بالكواكب والارض بالزخارف العجائب كما قال الحريري * زين الجباه بالطرر والعيون بالحور والحواجب بالبلج والمباسم بالفلج والجفون بالسقم والانوف بالشمم والخدود باللهب والثغور بالشنب والبنان بالترف والخصور بالهيف يا معيل يا مقسم ارزاق الخلائق يوصل الى كل واحد منهم نصيبه بلا حيف سبحانك يا من هو في ملكه مقيم يا من هو في سلطانه قديم قد ترى ان جواهر العالم الجسماني وطبايعه سيالة متجددة آنا فآنا فضلا عن كمياته وكيفياته واوضاعه وايونه ومقولات الممكنات عدم القرار معتبر في وجودها بل في مفاهيم بعضها فالواحد القهار في كل آن باسمه المفني المميت يقبض عالما ويضع تحت حيطة اسم القهار و باسمه المنشئ المحيي يبدع عالما اخر فهو كل آن اماتة واحياء بل بين كل حد وحد اخر نحو الاتصال التدريجي لبطلان تتالي الآنات وتشافع الغير المنقسمات في المتصلات السيالات والثابتات ولما كان هذا التجدد على سبيل تجدد الامثال لا يشعرون ولا تتر في غايته مراتب السرعة باسمه السريع فتدارك الجبار العدم بالوجود لا يفقهون افعيينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد كل يوم هو في شان اي آن فهو في آن بان فالعالم حادث حقيقي لا بقاء وثبات فيه انما الثابت الباقي القديم وجه الله الباقي بعد فناء كل شيء فالفيض لا ينقطع وان كان المستفيض منقطعا هالكا والصنع قديم وان كان المصنوع حادثا والسلطنة قديما وان كان الرعايا حادثين كما اشير في هذا الاسم الشريف الذي نتكلم فيه وهكذا الاحسان قديم والمحسن اليه حادث وهيئته

قديمة والموهوب له حادث وقد اشير الى عدم انقطاع فيضه في الاسماء الحسنى الاخر كما
في من لا يبيد ولم الاملكة ومن له ملك لا يزول ومن لطفه قديم ومن احسانه قديم
من له نور لا يطفى وقابل الاعمال وباسط اليدين بالرحمة ومن كل شي هالك الا
وجهه وذلك الفيض الغير المنقطع والوجه القديم هو الوجود المطلق **يا من هو في**
جلاله عظيم انما كان هو تعالى في جلاله عظيما لان صفاته التنزيهية وتسمى السلبية
التي هي جلاله تعالى ترجع الى التنزيه عن النقائص وسلب السلوب فاذا قلت سبوح
قدوس فقد نزهته عن حدود الاكوان ونقائص عالم الكيان لا عن سنخ كمالاتها
وخيراتها كيف والخير كله بيديه والكمالات فائضة من لديه الا بان يكون الاثر شيئا
على حياله فانه شرك ولا بان ينفصل منه شيء كانفصال الندا من البحر فانه تولد بل
بان يفيض منه بحيث لا ينقص من كماله شيء واذا انعدم المستفيض لا يزيد على كماله
شيء وكلما للذات من الكمال لا يشاركه فيه غير ذاته وكلما للغير منه فهو من جنابه كما هو مقتضى
الاحاطة وهكذا اذا قلت انه ليس بجسم او ليس بجوهر عاد السلب الى نقص الجسم وحد
الجوهر واما وجود الجسم واستقلال الجوهر فهما منه فهو تعالى كلما يزاد في تنزيهه
وسلب الاشياء عنه يزداد عظمة واحاطة عند العقول بخلاف غيره فان كلما هو
اكثر سلبا منها اضيق وجودا فالعظمة في عين الجلال مختص به **يا من هو على عباده**
رحيم كيف والعبد على كل حال من صلاحها وفسادها منسوب الى السيد
كرهت جمال ونك ودوم آخر بركاه باغ اوم **يا من هو بكل شي عليم يا**
من هو بمن عصاه حليم اذ المعصية لا تضره كما ان الطاعة لا تنفعه وحقيقة حلمه عدم
تاثره تعالى عن مخالفة عبده لاوامره ونواهيه فانه فعال لا يحتاج الى التوبة شائبة انفعال
بوجه من الوجوه **يا من هو بمن رجاه كريم يا من هو في صنعه حكيم** لانه تعالى

خلق الافلاك

خلق الافلاك والعناصر بما فيهما من الاعراض والجواهر وانواع المعادن والنبات
واصناف الحيوانات على اتساق وانتظام واتقان واحكام تتحير فيه العقول والافهام
ولا تفي بتفاصيلها الدفاتر والاقلام على ما يشهد بذلك علم الهيئة وعلم التشريح
وعلم الاثار العلوية والسفلية وعلم الحيوان والنبات مع ان الانسان لم يؤت من العلم
الا قليلا ولم يجد الى الكثير سبيلا وبهذا الاحكام والاتقان والصنع استدل
المتكلمون على كونه تعالى عالما لما ذكر في التجريد **يا من هو في حكمته لطيف** في
بعض النسخ في حكمه لطيف **يا من هو في لطفه قديم** هذا من قبيل المسلسل الذي
هو من المحسنات البديعية وهو ان يذكر لفظ في آخر بيت ويعاد في اول بيت آخر او ان
يذكر في آخر فقرة او كلام ويعاد في اول فقرة اخرى او كلام آخر كقوله تعالى مثل
نوره كمشكوة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كانها كوكب دري ومثله
الفقرة التي ذكر يا من هو في عهده وفي وبعض الاسامي الفقرة التي اوله
يا من انعم بطوله **سبحانك يا من لا يرجى الا فضله** كما ان الامر منه تكويني و
تشريعي والامر التكويني يلزمه الطاعة والامتثال بخلاف الامر التشريعي اذ يتطرق اليه
الاباء والعصيان والانقياد والاتيان لان الاول امر بلا واسطة فلا سبيل الا
الطاعة والثاني امر بواسطة المظاهر وبالسنة الرسل وفي الحديث امر الله ابليس بسجدة
آدم ولم يشاء ونهى آدم عن اكل الشجرة وشاء فباعتبار الامر والنهي التكوينيين الكل
مؤتمر ومنتهية والعالم بهذا النظر معبد فيه اصناف العباد والنساك كل واحد
مشغول بنوع عبادة وافنين اصواتهم ذاكرين اسماءه تم كل واحد الاسم الذي به
هو مظهره ورافع تحته ولا سيما السماويون الذين هم في عباداتهم قانتون و
يسبحون الليل والنهار لا يفترون كما قال المعلم الثاني صلت السماء بدورانها والارض

برحجابها والماء فسيلانه والمطر بهطلانه وقد يصلى له ولا يشعر ولذكر الله اكبر و
قال المولوى : آنچه در چشم جهان بينت نكو است : عكس حسن وبر تو احسان اوست
كر بر آن احسان وحسن اى حق شناس : از تو دوزى در وجود آيد سپاس : در حقيقت
آن سپاس او بود : نام اين و آن لباس او بود : همچنين شكر تو ظل شكر اوست : آن
او مغز آمد و آن تو پوست : ليك اينجا پوست باشد عين مغز : چشم بكشا در ده و حل
ملغز : فكذلك الرجاء وامثاله فلذا اوفى بصيغة الاخبار على سبيل الحصر وجعل النفى
بمعنى النهى كما جعل فى قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون على قراءة الضم خلاف الاصل يا
من لا يسئل الا عفوه اى لا عفو غيره على سبيل قصر الافراد كما فى سابقه ولاحقه
لكن لما كان كل اسم مستقلا غير متعلق بالسابق واللاحق جاز ان يقرأ لا يسئل
بالجزم على ان يكون نهيا لا نفيا بمعنى انه ينبغى ان لا يسئل الا عفوه لا غير عفوه من
نعمه واحسانه لانا لكثرة خطايانا وكثرة عطاياه وقصورنا عن اداء حقه لا يليق بنا الا
مسئلة العفو لا ان نتخطى عنها الى طمع نعمه واحسانه او درجات جنانه فالمرغوب منه
ان لا يعذبنا ويجيرنا وهذا الفلذ الخطر منه بحسبنا ويكفينا وهذا هو الداعى
للتعاجى ان لا يسئل فى اخر كل فصل من هذه الفصول الشريفة الا التخلص من النار
يا من لا ينظر الا بره يا من لا يخاف الا عدله يظهر ذلك بالنظر الى صحيفة السجادية
على صاحبها الف سلام وتحية يا من لا يدوم الا ملكه اى من حيث هو ملكه و
مضاف اليه وان كان الملوك فانيا يا من لا سلطان الا سلطانه لانه ملك لا يزول
وملك بلا عزل وسلطانه قديم لا كسلطان الوالى المجازى فانه كسلطان الذى يلعب به
الصبيان بل هو شر منه واشد باسا لانه يشبه اللعب لا يعد سلطانا حقيقيا :
حيث ان زمانه ندر يسير بالنسبة الى مدة عمره وما للوالى المجازى لا نسبة لزمانه الى

الى مدة عمره الابدى الذى هو قبا له وجهه منعما او معذبا ولا نسبة لغير المتناهى
الى المتناهى بخلاف المتناهى الى المتناهى ونعم ما قيل : انما الدنيا كظل زائل : او
كضيف بات ليلا فارتحل : او كرؤيا قد رآها نائم : او كبرق لاح من افق الامل :
انما الدنيا كرؤيا افرحت : من رآها ساعة ثم انقضت : فالانسان اذا اصور فى
ذهنه ما مضى من عمره وطيب عيشه وافعاله واقواله لا يجد فرقا بينه وبين ما يراه فى
نومه وكذا يجد بالنسبة الى عمره الابدى الذى هو قدامه اسرع من البرق واقل
زمانا من زمانه اذ كما قلنا لا نسبة بينهما ولكن فى عالم الحس لما كان البرق اسرع شىء
مثله به يظهر ذلك بان تتخيل خيطا لا نهاية له ابيض وفى وسطه عشرة اذرع مثلا
اسود فهذا الاسود وان كان عشرة اذرع ولكن اذا قيس الى غير المتناهى يكون كنقطة
سوداء بينها بل يعد شيئا ونظير هذا ان الجمل وان كان كبيرا بالنسبة الى الدجاجة و
لكن اذا قام بقرب جبل عظيم يكون كدجاجة بالنسبة الى عظمة الجبال ولهذا ورد ان
ذرية آدم حين اخذ الميثاق عنهم كانوا كالذرات وليس المراد انهم بشكل الذرات
بل المراد ان كل واحد فى جنب عظمة الله وبالنسبة الى كبريائه كالذرة وهى النملة
الصغيرة ولا سيما انهم هناك كانوا متطفلين فى الوجود موجودين بوجود الواحد القهار
لا بوجودات انفسهم كما فى هذا العالم يا من وسعت كل شىء رحمته اى الرحمة
الرحمانية التى هو نور الوجود المنبسط على كل شىء كانبساط نور الشمس على الافاق و
الاطراف لكن بين النورين فرق كثيرة منها ان نور الشمس قائم بغيره ونور الوجود قائم
بذاته ومنها ان نور الشمس انبسط على السطوح والالوان المبصرة فقط ونور الوجود
وسعت كل شىء من المبصرات والمسموعات والمذوقات والمشمومات والملموسات و
المتخيلات والموهومات والمعقولات وما وراء الحس والعقل ومنها ان نور الشمس انبسط

على ظواهر المبصرات ونور الوجود نفذ في بواطن المستترات حتى لم يبق المستترات التي
هي الماهيات في العين فجعلها بتمامها اعين الانوار والمرجومات لشرابشرها انفس الرحمان
في حاق الواقع ومنها ان نور الشمس لا شعور له وانوار شمس الحقيقة كلها عقلاء ناطقون
احياء عالمون فمنها الانوار القاهرة الاعلون ومنها الانوار القاهرة العرضية التي
هي المثل الافلاطونية ومنها الانوار الاسفهيدية للاجرام العلوية والسفلية
ومنها ان نور الشمس له اول وله ثان وله مقابل هو الظلمة ونور الوجود ليس له اول
ولا ثاني له لكونه واحدا بالوحدة الحقة لا العددية ولا مضاد له **يا من سبقت
رحمته غضبه** لان الرحمة التي هي الوجود لما وسعت كل ماهية ومن جملتها ماهية
الغضب وماهيات انواعه لا جرم كان نسبة الرحمة اليه تعالى اسبق من نسبة الغضب والحجج
الى انفسنا لتقدم الوجود على الماهية في التحقق والمجعولية وفي الحقيقة الغضب راجع الى
ايصال الشرور والشرور قد حقق امرها انها راجعة الى الاعدام واحتجاب كل بلاء
ولاء وجراحة ولحز واهانة اعانة وداء دواء وسقم شفاء والنفوس حتى نفوس الصبيان
والحيوانات انما جبلت على ادراك الالام وتخاوف الاوهام لكيلا تقع في المهلكات و
لتصون عن الافات والاغتيال بدواهيه والمحن في كل مخمصة وبلية فتلفت قبل
نشوها ونماها ولم يتيسر لها الوصول الى مبتغاها والالام التي تصيب الاطفال بل الحيوان
عند النزع فللحكمة التكوينية لا التشريعية بل بنظر اخر هي من لوازم العشق بين الروح
والجسد وعدم الارتضاء بالمفارقة طبعا وفي الاطفال بني آدم لخطايا الاباء والامهات
ايضا كما في الخبر قلت لا تزر وازرة وزر اخرى قلت كما ان المؤمن مرات المؤمن كذلك
المحب والمحبوب احدهما مرات الاخر فوبال احدهما عين وبال الاخر ونفس شدة العلاقة
بينهما مقتض هذا كله واستمع والعقوبة الالهية من باب الرحمة في النشاة الاخرة و

للتمحيص

وللتمحيص لا للتشفي تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ولا تغرنك قولك في سؤال المغفرة يا رحمن
يا رحيم نجني برحمتك من عذابك الاليم لان عذابك عسى ان تكون مقتضى الرحمة
الالهية فيقول تعالى عبدي انا الرؤوف الرحيم القائم بالقسط اعاقبك برحمتي
الواسعة ونصيبك عذابي الاليم بعنايتي الجامعة فسبحان من اتسعت رحمته
لاعدائه في ضمن نقمته ومن هنا قال نعم خلقت هؤلاء للجنة ولا ابالي وخلقت
هؤلاء للنار ولا ابالي فاجهد في تصحيح جوهرك حتى يكون قسطك من رحمته الواسعة
الجنة والجحيم **يا من احاط بكل شيء علمه يا من ليس احد مثله** المثلان الاثنان
المشتركان في الماهية ولانها وصرف الوجود لسعة اشراقه لا يبقى شيئا اخر لا يكون
من صقعه حتى يكون مثلا له والشيء بنفسه لا يثنى نعم لو كان العدم الذي هو
سنخ اخر شيئا لكان ثانيا للوجود وضدا له ومثلا له في الضدية وليس فليس
مع انه بما هو ملتفت اليه ومن حيث كان منه اثر في اي شيء ليس ثانيا ولا ضدا او
لا ندا وكذا لا ماهية للوجود حتى يكون الوجود مع غيره منه رحا بحثها كما هو شان
المتماثلين **سبحانك يا فارج الهم يا كاشف الغم يا غافر الذنب يا قابل
التوب يا خالق الخلق يا صادق الوعد** لا شك في استحسان صدق الوعد ولهذا
كان من اسمائه الحسنى الاتية من وعده صدق ومن وعده صادق وليس كذلك
صدق الوعيد ولذا لم يكن من اسمائه صادق الوعيد ولهذا قال تعالى و لا
تحسبن الله مخلف وعده رسله ولم يقل وعيده بل قال وعيدا وعن سيئاتهم
مع انه توعد عليها واثنى على اسمعيل بانه كان صادق الوعد وقيل كتب ارسطاطاليس
في كتاب طويل الى اسكندر ابن فيلقوس ص ن وعدك عن الخلف فانه شين وشيب
وعيدك بالعفو فانه زين وقال بعض اهل الكمال واني اذا اوعدته او وعدته لمخلف

بل في الوعد والوعيد.

ابعادی ومنجز موعدی یا موفی العهد یا عالم السر یا فالق الحب یا بارئ الانام
سبحانک اللهم انی اسئلک باسمک یا علی هذا الاسم من اسمائه العظام
مطابق لاسم الاعظم اعنی لا اله الا هو فی العدد وهو عدد بینات الالف وعدد
زبرها فان الهمزة الملفوظة ایضا عدد ها ماه وعشرة والهمزة کنفس الالف ولذا
وضع موضعها اذ فی کل اسم من اسمائه تعالی حروف وضع الحرف الذی هو المسمی فی اول
اسمه سوی الالف حیث وضع الهمزة فی اول اسمها فظاهر الالف علی وبالمنها علی
یا وفی یا غنی یا ملی هذان الاسمان متقاربان بالمفهوم یعنی من لا یفتقر الی الغیر
لا فی ذاته ولا فی صفاته یا حفی فی القاموس حفی به کرضی حفاوة ویکسر وحفایة
بالکسر وتحفی به فهو حاف وحفی کغنی وتحفی واحتفی بالغ فی اکرامه واظهر السرور
والفرح واکثر السؤال عن حاله یا رضی ای مرضی یا زکی من الزکوة بمعنی الطهارة
ومنها قد افلح من زکیها یا بدیع ای مخبر وفی بعض النسخ یا بدی ای اول کل شیء
ومنه افعله بادی بدی او من بدا بدوا ظهر یا قوی یا ولی الولی له معان کثیرة
منها المتولی لامور العالم المتصرف فیه ولما کان الولی من اسمائه تعالی وهو الولی الحمید
ولا بد لکل اسم من مظهر فی هذا العالم لم ینقطع الولایة بخلاف النبی والرسول
فانهما لیسا من اسمائه ولم یرخص الشارع اطلاقهما علیه فانقطعت الرسالة و
النبوة یعنی نبوة التشریع فلم یبق اسم یختص به العبد دون الحق بانقطاع النبوة و
الرسالة کما قال صلی الله علیه واله لا نبی بعدی وهذا الحدیث کما قال بعض العارفین
قصم ظهور اولیاء الله لانه یتضمن انقطاع ذوق العبودیة الکاملة فلا یطلق علیها
اسمها الخاص بها فان العبد یرید ان لا یشارک سیده وهو الله فی اسم انتهی یعنی
ان الکاملین المتصفین بالفقر والعبد المتحققین بالعبودیة التامة لا یخطون

طریق الطامات

طریق الطامات ولا یخلون سبیل التادب فیؤمنون بان الاتصاف بالاسماء الالهیة
لیس من مقتضیات ذواتهم بل بفنائهم فی ذات الحق فتقتضی ذواتهم لیس الا العبودیة
کما قیل لا تدعنی الا بیا عبدها فانه اشرف اسمائی وفی لیلة المعراج لما قیل له سل
ما تبتغیه من السعادات قال اضفنی الیک بالعبودیة یا رب فنزل سبحان الذی
اسری بعبده ونعم ما قال الشیخ عبد الله الانصاری الهی اکر یکبار کوئی بنده من
از عرش کذرد خنده من وبالجملة هذان الاسمان اعنی النبی والرسول مختصان
بالعباد ولما کان الله تعالی لطیفا بعباده ابقی لهم النبوة العامة التی هی الانباء
من المعارف والحقایق بلا تشریع وبلا اخذ من الله بلا واسطة ملک او بواسطة
بل بالاجتهاد والوارثة کما ورد ان العلماء ورثة الانبیاء فالفقهاء مظاهر علم النبی
بما هو نبی والاولیاء والعرفاء مظاهره بما هو ولی فاذا رایت النبی یتکلم بکلام
خارج عن التشریع فمن حیث هو ولی لا من حیث هو نبی کقوله لو دلیتم بحبل لهبط
علی الله وقوله لا یزال العبد یتقرب الی بالنوافل الحدیث وغیر ذلک وهو بما هو
ولی اتم واکمل منه بما هو نبی لان ولایته جنبته الحقانیة واشتغاله بالحق ونبوته
وجهه الخلقی وتوجهه الیهم ولا شک ان الاولی اشرف لکونها ابدیة بخلاف الثانیة
فانها منقطعة فاذا سمعتهم یقولون الولایة افضل من النبوة فیعنون ذلک فی شخص
واحد وهو ان النبی من حیث هو ولی افضل منه من حیث هو نبی لا الولی التابع سبحانک
یا من اظهر الجمیل یا من ستر القبیح روی عن الصادق ع انه قال ما من مؤمن الا
وله مثال فی العرش فاذا اشتغل بالرکوع والسجود فعل مثاله مثل ذلک فعند ذلک
تراه الملائکة فیصلون علیه ویستغفرون له واذا اشتغل العبد بالمعصیة ارخی
الله علی مثاله سترا لئلا یطلع علیها الملائکة وهذا تاویل یا من اظهر الجمیل وستر القبیح

اقول معنى قول الملئكة حسبان العباد وعدم اطلاعهم على حيثياتهم انهم يشاهدون
الاشياء باعتبار وجهها الى الله الحسن لا باعتبار وجهها الى انفسها القبيح لاستغراقهم
في مشاهدة جمال الله وجلاله كما ورد في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه و
آله ان لله ارضا بيضاء مسيرة الشمس فيها ثلثون يوما مثل ايام الدنيا ثلثين
مرة مشحونة خلقا لا يعلمون ان الله خلق آدم وابليس وهذا كما يحصل لعبادة المهيمين
القاصرين نظرهم على مشاهدة الكل مظاهر اسمائه بل لا يرون الا اسمائه بل لا
يعاينون الا ذاته يا من لم يؤاخذ بالجريرة كيف وهو فعال غير منفعل لا تضره
الجريرة حتى يريد التشفي والانتقام وما يصل الينا انما هو جزاء اعمالنا وغاية
افعالنا يا من لم يهتك الستر ولذا لم يبرز ملكات الاشقياء الكامنة بصورها
المناسبة حيث ان الانسان بحسب باطنه كجنس تحته انواع اربعة الملك والشيطان
والسبع والبهيمة كما تقدم فاذا غلب عليه العلم والعمل الصالح صار ملكا كما اذا
غلبت عليه الشيطنة والنكري صار شيطانا جنيا يا معشر الجن قد استكثرتم من
الانس ولذا قال صاحب كتاب اخوان الصفا ان النفوس السعيدة اذا فارقت الابدان
صارت ملئكة والنفوس الشقية اذا فارقوها صارت شياطين واجنة وكما اذا
غلب عليه الغضب او الشهوة صار سبعا او بهيمة قال المولوي: اي دريده پوستين
يوسفان: گرگ برخيزي ازين خواب گران: گشته گرگان هر يكي خوهاي تو: ميدرانند
از غضب اعضاي تو: باش تا از خواب بيدارت كنند: در نهاد خود گرفتارت كنند:
وقال الشيخ العطار النيسابوري: در نهاد هر كسي بس خوك هست: خوك بايد كشت
يا زنار بست: قال شيخنا البهائي رحمه الله في الاربعين والعجب منك انك تنكر
على عباد الاصنام عبادتهم لها ولو كشف الغطاء عنك وكوشفت بحقيقة حالك

ومثل لك

ومثل لك ما يمثل للمكاشفين اما في النوم او اليقظة لرأيت نفسك قائما بين
يدي خنزير مشمرا ذيلك في خدمته ساجدا له مرة وراكعا اخرى منتظرا لاشارته وامره
فمهما طلب الخنزير شيئا من شهواته توجهت على الفور الى تحصيل مطلوبه واحضار
مشتهياته وكذا ترى نفسك جاثيا بين يدي كلب عقور عابدا له مطيعا لما يلتمسه
مدققا للفكر في الحيل الموصلة الى طاعته وانت بذلك ساع فيما يرضي الشيطان
ويسره فانه هو الذي يهيج الخنزير والكلب ويبعثهما على استخدامك فانت من
هذا الوجه عابد للشيطان وجنوده ومندرج في المخاطبين المعاتبين يوم القيمة
بقوله تعالى الم اعهد اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين
انتهى يا عظيم العفو يا حسن التجاوز يا واسع المغفرة يا باسط اليدين بالرحمة
لا تعطيل لهما عن الافاضة ولا امساك فيهما عن الجود كما قالت اليهود يد الله مغلولة
غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء ويداه اسمائه
الجلالية والجمالية او اسمائه المتقابلة كالجميل والجليل واللطيف والقهار و
النافع والضار ولما كان آدم مظهر الجمال والجلال ومجمع الاسماء المتقابلة قال تعالى
خمرت طينة آدم بيدي ووبخ ابليس بقوله تعالى ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي
لما كان جلاله لجماله مرغوبا وقهره كلطفه محبوبا: عاشقم بر لطف و بر قهرش بجد
كلتا يديه يمين يا صاحب كل نجوى قال تعالى ما يكون من نجوى ثلثة الا هو
رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اينما
كانوا وقال لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة ولم يقل ثالث اثنين اذ لم يصيروا
بذلك كفارا قال صدر المتألهين قدس سره وذلك لان وحدته ليست عددية بل وحدة
اخرى جامعة لجميع الاعداد ولو كانت وحدته عددية لكانت داخلة في باب الاعداد فلم يكن

حينئذ يعرف بين ان يقال ثالث ثلثة او ثالث اثنين ولم يكن احد القولين كفرا دون الاخر
بخلاف ما اذا كانت وحدته خارجة من باب الاعداد فكان القول حينئذ بكونه ثالث ثلثة
او رابع الاربعة كفرا اذ ثالث الثلاثة مثلا داخل فيها ثم لما كانت وحدته نحوا آخر
مغاير لسائر الوحدات فهي مع كونها مغايرة لها مجامعة لها مقومة اياها فصح انه رابع
الثلثة مثلا انتهى اقول ان شئت ان تعرف هذا فانظر الى وجود الاعداد فان كل مرتبة منها
ان كانت شيئية المهية فيها ثلثة فالوجود رابعها وان كانت اربعة فهو خامسها وهكذا
فان نفس شيئيتها القوامي وجوهرها الذاتي ثلثة او اربعة مثلا فاذا انصبغت الثلثة
بنور الوجود فهو رابعها لكن لا رابعها العددي وانما الرابع العددي للاربعة مثلا واحد
من شيئية المهية لها المخالفة لشيئيتها الوجودية فهو رابع الاربعة ومن عللها القوامية
والوجود خامسها وعلتها الوجودية لا رابعها لكونه مغاير السنخ المهية لنوريته وانطلاقه
وحقيته وباطليتها واطلاقه ومحدوديتها يا منتهى كل شكوى سبحانك يا ذا
النعمة السابغة سبغ النعمة اتسعت واسبغ الله النعمة اتمها يا ذا الرحمة الواسعة هي
احد القاب الوجود المنبسط يا ذا المنة السابقة فان احسانه تعالى لا يكافيه شيء ولا
يوازيه عمل حيث ان ابراز نفس المحسن اليه وايجاده وعطاء منه وتوفيق العلم والعمل ايضا
عطاء والاذن في التصرف في ملكه عطاء اخر منه ان قيل اي احسان في خلق الكافر
المعذب في الاخرة وما المنة عليه في ابراز عينه واعطائه الوجود حتى يبتلى المسكين ببلاء
الكفر ولا سيما الكافر الفقير المعذب في الدارين قلنا الحكيم العدل عز شانه قد عامل مع
كل موجود معاملة لو كان الامر مفوضا الى نفسه اختار لنفسه ذلك الشان فقد مضى تعليله الاولي
ان عين الكافر يستدعي بلسان استعداده الافصح من لسان مقاله ايضا استدعى ما يقول
مما خالفه فابرزه فيضه الاقدس واعطى وجوده فيضه المقدس وكما ان المؤمن الموحد

يستبعد ان

يستبعد ان يطلب جاحد الكفر كذلك يستبعد الكافر ان يطلب احد الايمان ان طلب الوجود ونفي
الجهل وهو يستبعد طلب العقل لسبب اباءه كعكسه فعين الكافر يطلب الكفر وهو لا يعده
شرا بلسان حال الملائمة لمهيته مع انك قد سمعت سابقا ان الاقتضاء الاول لا
يوصف بالشرية لان الشر ما لا يلائم لوجوده والكلام في اصل الوجود وكذلك الفقير
يطلب الفقر بلسان عينه ومهيته ويرضى به وان لا يرضيه بلسانه اللهجي والوهمي
كيف ولو لم يرض بالفقر لا نسد مسالك الفقر الذي يقابله بداية الغنا اذ لم يقع بينهما
حاجز وسد بل بابه مفتوح للطالبين بحيث يراه [illegible] اشتهر ان المزكوم والجعل
من رائحة الورد حالا فكيف يستشرف اي لحاله مع ان حال الناس حاله فلو لم يخلق الفقر
لوجب ان لا يخلق كل من لم يسلك مسالك الغنى والفقر الحقيقي يعطل العالم ونحن نرى
الصوري م الفقير لو اعطي ما اعطي الغني في هذا العالم لاهلك نفسه بازدحام الاموال وتراكم
الاشغال والفقير الحقيقي لا يلتفت الى السلطان ومملكته بل يهب السلطنة لغيره
وبالجملة فالعدل كل العدل والاحسان كل الاحسان ان يعطي كل ما ابتلاه مما يليق به مقتضى
وقابليته ويرتبها الكن في ذاته وملائم لطبيعته بحيث كان كل موجود محبة الفردانية و
مظهرية لاسم يذهب مذهبا غيره ما يسلكه الاخر اعطى كل شيء خلقه ثم هدى كل حزب
بما لديهم فرحون كل ميسر لما خلق له والطرق الى الله بعدد انفاس الخلايق فالواجب في
العدل ان يذهب به الى ما يؤثر ويختار لا اكراه في الدين ولما كان الكل مظاهر لاسمائه
الجمالية والجلالية لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون يختار ما يشاء ويحكم ما يريد
يهدي من يشاء ويضل من يشاء اي اصلا لا تشريعا يا ذا الحكمة البالغة يا ذا
القدرة الكاملة يا ذا الحجة القاطعة يا ذا الكرامة الظاهرة يا ذا العزة الدائمة
يا ذا القوة المتينة يا ذا العظمة المنيعة سبحانك يا بديع السموات البديع لغة

فعيل من البدع بالكسر وهو الذي يكون اولا من كل شيء ومنه قوله تعالى قل ما كنت بدعا
من الرسل ويرد بمعنى مبدع اسم فاعل وبمعنى مبدع اسم مفعول واسمه تعالى من الاول
اي الذي فطر السموات لا على مثال سبق ما لا ابداع بالمعنى الاعم من الاختراع اذ الفلكيات
مخترعة لا مبدعة لان الابداع في الاصطلاح اخراج الشيء من الليس المحض الى الايس دفعة
واحدة بلا سبق مادة ومدة كالعقول المفارقة والاختراع هو الاخراج من الليس الى الايس
بلا سبق مدة لا مادة كما في الفلكيات والتكوين هو ايجاد الشيء مع سبق مادة ومدة كما في
الحوادث اليومية او السموات العقول والظلمات في **يا جاعل الظلمات** الاجسام ويمكن
ان يكون يراد بالظلمات المهيات كما في قوله تعالى جاعل الظلمات والنور ويراد بالنور الوجودات
او ان يراد بالظلمة عدم ملكة الضوء والجعل اما بسيط او مركب واما بالذات
او بالعرض فالجعل البسيط جعل الشيء والجعل المركب جعل الشيء شيئا وبعبارة اخرى
البسيط جعل الوجود المحمولي الذي هو مفاد كان التامة في الهليات البسيطة والمركب
جعل الوجود الرابط الذي هو مفاد كان الناقصة في الهليات المركبة وبعبارة اخرى
البسيط الجعل المتعدي لواحد والمركب الجعل المتعدي لاثنين والجعل بالذات ان يتعلق
بشيء اولا وبالاصالة وبلا واسطة في العروض على قياس الحركة الذاتية والوضعية كحركة
الشاخص والظل اذا عرفت هذا فالظلمات التي هي المهيات مجعولة لكن لا بالجعل التركيبي
اذ الجاعل ما جعل الظلمة ظلمة بل جعلها واوجدها بل بالجعل البسيط بالعرض لا بالذات
الوجودات فان جعلها كتحققها تبع لجعل الوجود وتحققه كتبعية الظل لذي الظل الحاصل
للصوت بما هو اظلال وعكس بوجه **يا راحم العبرات** جمع العبرة بالفتح وهي الدمعة قبل ان
تفيض او تردد البكاء في الصدر او الحزن بلا بكاء كذا في القاموس **يا مقيل العثرات**
عثر كضرب ونصر وعلم وكرم عثرا وعثيرا وعثارا وتعثر كبا كذا في قاموس **يا ساتر العورات**

بسكون الواو

بسكون الواو لا يجوز الفتح في معتل العين اذا جمع بالالف والتاء الا في لغة
هذيل فيقولون في بيضة وجوزة بيضات وجوزات بالفتح وان شئت التفصيل
فعليك بكلام ابن مالك والسالم العين الثلاثي اسما انل الخ **يا محيي الاموات**
يا منزل الآيات يا مضعف الحسنات يا ماحي السيئات محو السيئة مع ان
الوجود لا ينقلب عما هو عليه وان كل ممكن محفوف بالضرورتين وكل قضية مطلقة عامة
وعقد حمل لا يخلو عن الوجوب اللاحق وحيثية الوجود كاشفة عن الوجوب ان
المتعاقبات في سلسلة الزمان مجتمعات في وعاء الدهر كل في حده يرشدك الى
كونها محققة بالعرض ومجعولة بالعرض كما قال الحكماء الشر مجعول في القضاء الالهي
بالعرض فاذا بحثنا وفحصنا عما دخل فيها بالذات وعما نسب اليها بالعرض ظهر لنا انها
منمحية او نقول بيدل الله سيئاتهم حسنات فيضعف الحسنات بل نقول
فان عامل السيئة اذا عرف الله ووحده بتوحيد الذات والصفات والافعال و
الآثار وتاب عما سواه ينظر بنور الله ويرى من كل شيء وجهه الى الله في الاولى و
الاخرى ولا يرى وجهه الى نفسه الشيء لا في نفسه ولا في غيره فيحصل له المعلوم الذي
هو وجهه الى الله ويمحو الموهوم الذي هو المهية ووجهها الى نفسها وحينئذ لك
ان تجعل السيئات فاطبة المهيات الجوانية ومحوها ازهوقها ان الباطل كان زهوقا
والحسنات وجهها الى الله وتضعيفها صحوها وصفوها عن شوب الباطل فيفصل بينهم
يوم الفصل **يا شديد النقمات سبحانك اللهم اني اسألك باسمك يا مصور**
اي مفيض الصور على المادة فاول صورة تصورت بها الهيولى واستوجلت بها
واقدم حلة تزينت بها هي الصورة الجسمية والامتداد المطلق ثم تحلى بالصور النوعية
الجوهرية ثم الصور الشخصية العرضية وايضا هو واهب الصور على النفس ومخرجها

من القوة الى الفعل ومنشئ الصور في عالم المثال وعالم الكون الصوري المشار اليه في
الحديث بقوله ان في الجنة سوقا يباع فيها الصور بل مبدع الكل بنفخ الوجود المنبسط
الذي به حيوة كل شيء فان الصورة ما به الشيء بالفعل وعلية الاشياء كما ان فناءها فيه
على ما قال الشيخ العربي النفخة نفختان نفخة تشعل النار ونفخة تطفئها انتهى فبهذا النور
والاشراق الذي في كل تجلّيه حيوة الاشياء وظهورها له ولاثم به اماتتها وانطفاؤها
قال تعالى واذا نفخ في الصور الاية والصور بسكون الواو ويقرئ بانفتاحها ايضا جمع
الصورة والقراءة الاخيرة منقولة عن الحسن البصري وسئل رسول الله صلى الله عليه و
آله عن الصور فقال قرن من نور التقمه اسرافيل فوصف بالسعة والضيق واختلف في
ان اعلاه ضيق واسفله واسع او بالعكس ولكل وجه لان مخروطي النور والظلمة التي هي
المهيات ذواتا للتبيانات الذاتية متعاكسان فقاعدة مخروط النور في عالم العقل ورأسه
في عالم المادة ومخروط الظلمة بعكس ذلك لاندكاك المهية هناك ولذا يعبر عنها بالبياض
عند التعبير عن عالم العقل بالدرة البيضاء والركن الابيض من العرش والارض البيضاء
في قوله عليه السلم ان الله ارضا بيضاء الحديث فاذا لوحظ جانب المهية كان اعلاه
ضيقا واسفله واسعا واذا لوحظ جانب الوجود كان بالعكس وكذا اذا لوحظ بساطة
عالم العقل وامتداد عالم الجسم كان اعلاه ضيقا كالنقطة والحركة التوسطية واسفله
واسعا كالخط والحركة القطعية واذا انظر الى ضيق عالم الجسم الجسماني وسجنيته لكونه
ذا حجابين من الامتدادين السيال والقار السيال اعني الزمان والمكان حيث ان كل جزء
يغيب عن الجزء الاخر والكل يغيب عن الكل والى فسحة عالم العقل لارتفاع حجابي الزمان
والمكان عنه وطيهما فيه وكونه عالم الجمع ودار القرار قل ان الاولين والاخرين لمجموعون
الى ميقات يوم معلوم وانهم يحشرون في صعيد واحد كان اعلاه واسعا واسفله ضيقا

والنافخ

والنافخ في الصور والصور المباشر وان كان اسرافيل وجنوده ومن جنوده القوى
المصورة لكن المصور الحقيقي هو الله هو الله الذي خلقكم ثم صوركم كما ان الله يتوفى
الانفس حين موتها وان كان المباشر للاماتة هو عزرائيل وجنوده قل يتوفيكم ملك
الموت ومن جنوده القوى المحللة والهاضمة والخالعة للصور فهي كل خلع صورة و
لبس اخرى قبض ونفخ بجنود عزرائيل واسرافيل والمباشر للكلية نفسهما والمسخر
للكل هو المصور الحقيقي ففي كل آن قبض لصورة العالم ونفخ لاخرى بنحو تجدد الامثال
وتواردها متشابها يا مقيّد للامور في السلسلة النزولية يا مدبّر لها في السلسلة
الصعودية يا مطهّر يطهرنا من النجاسات الظاهرية البدنية كما يطهرنا من النجاسات
الباطنية الروحية اذ كما ان في الجسم نجاسات عشرة مشهورة كذلك في الروح الخبث
نجاسات عشرة ثمانية من حيث العمل واثنان من حيث العلم اما الثمانية التي من حيث العمل
فاثنان منها طرفا الافراط والتفريط في العفة وهما الشره والخمود واثنان طرفا الافراط
والتفريط في الشجاعة وهما التهور والجبن واثنان طرفا الافراط والتفريط في السخاوة
وهما التبذير والتقتير واثنان طرفا الافراط والتفريط في الحكمة وهما الجربزة والبلاهة
هذه الحكمة يسمى حكمة عملية وهي غير الحكمة العملية التي هي قسيم الحكمة النظرية فضلا
عن النظرية فالصديقة المتالهين في بحث الاعراض من الاسفار واشتبه على بعض الناس
فظن ان الحكمة العملية المذكورة ههنا هي بعينها ما هو قسيم الحكمة النظرية حيث يقال
ان الحكمة اما نظرية واما عملية وذلك الظن فاسد كما اشرنا اليه فان هذه الحكمة العملية
خلق نفساني يصدر منه الافعال المتوسطة بين افعال الجربزة والغباوة ولما اذا قالوا
الحكمة العامة منها ما هو نظري ومنها ما هو عملي لم يريدوا به الخلق لان ذلك ليس جزء من
الفلسفة بل التي هي احد الفلسفيين ارادوا بها معرفة الانسان بالملكات الخلقية انها

كم هي وما هي وما الفاضل منها ومعرفة كيفية تحصيلها واكتسابها للنفس وازالتها و
اخراجها عن النفس ومعرفة السياسات المدنية والمنزلية وبالجملة معرفة الامور التي لنا
مدخلية في ادخالها في الوجود واخراجها عن الوجود بوجه وهذه المعرفة لما كانت غريزية
كانت حاصلة لنا من حيث هي معرفة وان لم نفعل فعلا ولم نتخلق بخلق فلا يكون افعال الحكمة
العملية الاخرى موجودة لنا وبالجملة ان الحكمة العملية قد يراد بها نفس الخلق وقد يراد بها العلم
بالخلق وقد يراد بها الافعال الصادرة عن الخلق فالحكمة العملية التي جعلت قسيمة
للحكمة العلمية النظرية هي العلم بالخلق مطلقا وما يصدر منه وافراطا ايضا فضيلة
والحكمة العملية التي جعلت احدى الفضائل كالشجاعة والعفة هي نفس الخلق المخصوص
المباين لساير الاخلاق وافراطه كتفريطه رذيلة فظهر الفرق بين البابين انتهى اقول
ولكون الحكمة التي احدى الفضائل الاربع من العمليات وفيها قد اشتهر ان خير الامور
اوسطها كان المتوسط فضيلة ولكون الحكمة العملية التي هي قسيمة النظرية من باب العلم
وفي العلم قال علي التقي بعز حيث يعزز والعلم يعز حيث يعزز كان الافراط فيها فضيلة
واما الاثنان اللذان من حيث الاخلال بالعلم فهما الجهل البسيط والجهل المركب
كما ان اشد النجاسات البدنية هو الكفر ولاسيما كفر النفاق كذلك شر النجاسات
الروحية النفسية هو الجهل فان الجاهل ابعد الخلق من الله كما ان العالم العارف اقرب
اليه ولذا ورد ان الله تعالى لم يتخذ وليا جاهلا وان الجاهل على كل حال في خسران
يعني ان عمله وبال عليه ان صلى فله الويل وان لم يصل فله الويل فويل للمصلين الذين
هم عن صلواتهم ساهون وكذا صام او لم يصم انفق او لم ينفق ذكر عبادة وددنه ميفرمايد
نفس مكار است فكري بايد :: فكما ان العلم ام الفضائل فالجهل ام الرذائل ولا
سيما الجهل المركب ولذا قال الحكماء ان عذاب الجهل المركب اشد انواع العذاب ومعوه

الداء المعضل الذي اعيى اطباء النفوس عن معالجته واما المطهر فواحد وهو علم التوحيد
فان العمل ايضا وسيلة له وراجع اليه ولذا كان لجوهر اتب العمل بعد التجلية والتخلية
والتحلية الفنا وبقا الذي فسره انه شهود كل وجود وكل كمال وجود في وجود الحق والشهود
وهو العلم والمعرفة وانما قلنا انه واحد لان اهل الجهل والحجاب في كثرة وتفرقة وتشتت
نظر واهل العلم والمعرفة في وحدة وجمعية وتوحد عزيمة فالطهارة التي هي صفة
اهل العلم والمعرفة يناسب الوحدة والنجاسة التي هي صفة اهل الجهل والحجاب يناسب
الكثرة ونظير ذلك ما ورد ان المؤمن ياكل في معاء واحد والكافر ياكل في سبعة امعاء
فان المؤمن مشاعره كلها منطوية في مشعر واحد هو العقل المدرك للوحدة فهو باخذ ادراكه
المعنوية في معاء واحد وان كان ذلك المشعر الواحد منطويا فيه الف مشعر فان مشاعره
الحسية عشرة فتضرب في مشاعره المثالية فتصير مائة يعني ان باصرته المثالية يبصر ويسمع
ويشم ويذوق ويلمس ويحس باطنا ويتخيل ويتوهم ويحفظ ويتصرف وهكذا سامعته المثالية
الى اخر العشرة ثم يضرب المائة في العشرة العقلية يصير الفا والكل هناك منطوية في واحد
والكافر حيث لم يكن مشاعره تابعة للعقل المفطور على ادراك الوحدة باخذ ادراكه الحسية
في الامعاء السبعة التي هي المشاعر الخمسة الظاهرة والخيال والوهم التي هي بعدد ابواب النيران
وعلى هذا فلما كان العوالم متطابقة فالمطهر في العالم الجسماني ايضا واحد هو الماء
كما ان التوحيد اسقاط الاضافات فقول الفقهاء رضي الله عنهم المطهرات عشرة او ازيد الا
الطهارة فان قولهم استحالة العذرة ترابا او دودا او الكلب ملحا او النطفة حيوانا
مطهرا وانقلاب الخمر خلا مطهر ان ارادوا بالمطهر مزيل النجاسة عن نفس العذرة مثلا
بالملل وان ارادوا مزيلها عن التراب والملح مثلا والتراب والملح طاهران من اصلهما او
نقول انهما ليسا من موارد الطهارة وانما نقول انهما طاهران من اول الامر لكونهما

حقيقتين اخريين وليس يصدق المطهر على الاستحالة او الانقلاب كما في النقص و
الانتقال وغيرهما والحكم بالطهارة انما هو لكون الاحكام تابعة للاسماء فما كان كلبا
مثلاً لم يطهر وما كان ملحاً لم يكن نجساً من اول الامر اللهم الا ان يبنى على القواعد
الحكمية وثبوت المادة المشتركة الباقية في جميع الاحوال لكن قد عرفت ان الاحكام
توابع الاسماء وشيئية الاشياء بصورها وبالجملة مقصودهم التعبد بالتكثير
في الاماوات ومرادنا التطبيق مع الحقيقة واسقاط الكثرات واذا بلغ الكلام الى
هذا المقام فلا باس بذكر شبهة ولد الحرام ودفعها بتوفيق الملك العلام فنقول
قال القدماء من الفقهاء بنجاسة ولد الزنا وكفره وكونه جهنمياً وانه لا يؤمن ولو
آمن ظاهراً لم يؤمن باطناً فاشكل هذا على كثير من الانام بل على كثير من الاعلام انه
بظاهره لا يوافق قواعد العدلية لانه اي جرم لهذا المسكين وباي ذنب يبتلى بهذه
البلايا الدنيوية والاخروية وما معنى مؤاخذته بسوء عمل الآخر فنقول بعدما تقرر
ان الارواح في عالم الذرات والمهيات اللازمة للاسماء والصفات صنفان طيبات
وخبيثات وهذا المرفد فرغنا عن بيانه ان الارواح الطيبة تستدعي بلسان الاستعداد ذات
متعلقات طيبة وابداناً طاهرة والارواح الخبيثة تستدعي بلسان الاستعداد
متعلقات خبيثة وابداناً نجسة الطيبات للطيبين والخبيثات للخبيثين الاولى
كارواح الانبياء والاولياء واتباعهم واشباههم والثانية كارواح اعدائهم المنافقين
والمشركين ومظاهر الجبت والطاغوت واصحابهم واعوانهم فالطائفة الاولى من
الارواح مظاهرها الابدان النقية الطاهرة المولد المنتقلة من الاصلاب الشامخة
الى الارحام المطهرة في الاوقات الشريفة والنظرات السعيدة الجامعة لسائر اسباب السعادة
والطائفة الثانية من الارواح المستدعية للابدان المنظورة لها مصادفة النطفة خبيثة

حاصلة

حاصلة بغير طهارة المولد ومنه ولد الحيض واتلها اوقات خبيثة ونظرات نحسة وغير
ذلك من اسباب الشقاوة ولها اكتفا بالهام ارباب العدل لا يقتضي ان يكون لروح قاتل
الحسين عليه السلام بدن طاهر المولد بل يقتضي خلافه مع جميع الاسباب الاخر للشقاوة
وبالجملة الروح الخبيث لخباثته الازلية ظهر من طريق الحرام فالخبيث الازلي صار
ولد الحرام والجهنمي السابق والعين التجبّي الفطري صار ولد الزنا الآن ولد الحرام
صار جهنمياً وولد الزنا صار كافراً خبيثاً محكوماً بكفره بسبب عمل الوالدين لعنة فان
وبالها على دفنهما الاعلى دفنه والحكم بكفره بسبب قبوله الكفر وعدم قبوله الايمان و
الولاية في الذر الاول وما بعده ولاجل خباثته الكامنة في غيبه الظاهرة في هذا المظهر
الخبيث واما اشكال السعادة الازلية والشقاوة الفطرية وحديث اختلاف الطينة
وكون بعضها من عليين وبعضها من سجين وكون الاعيان لوازم الاسماء وبطلان الجعل
التركيبي فهو اشكال آخر غير هذا الاشكال ودفعناه ابهم في هذا الشرح وغيره يا منوّر
هذا الاسم على المطهر كترتب التحلية على التخلية يا ميسّر يا مبشّر فبينهما جناس خطي يا منذر
وهو مع المبشر طباق من حيث الجمع بين المتقابلين تقابل التضاد كما ان في يا مقدّم يا
مؤخّر طباقاً من حيث الجمع بين المتقابلين تقابل التضايف سبحانك يا رب البيت
البيت الحرام الحرام ظاهره معروف وباطنه قلب الانسان الكامل الذي قد حرم على غير الحق تعالى شأنه
وسمي بيت الحرام الظاهري به لاحترامه وحرمة الاشياء الكثيرة على المؤمنين به وحرمة
القتال في الاشهر الحرم واجله كما سمي كعبة لارتفاعه شرفاً وحساً لانه وسط الارض وهي
كروية ومنه يقال للمعظم الناشز فوق القدم كعب لارتفاعه وقد ورد في الاحاديث انه
اول ما خلق من الارض وكان في الوسط ثم دحيت الارض من تحته ولسطح كرويته او لتربيعه
كما في القاموس كعبة تكعيباً اي ربعه وانما صار مربعة لانها بحذاء البيت المعمور وهو

في السماء الرابعة او السادسة وصار البيت المعمور مربعا لانه بحذاء العرش كما في
الاخبار والعرش له اركان اربعة ركن ابيض وركن اصفر وركن اخضر وركن احمر و
العرش بمعنى العلم ايضا له مراتب العناية والقلم والقضاء والقدر كما ان الكعبة
الحقيقية التي هي القلب له اربعة اركان اعني العقل الهيولاني والعقل بالملكة والعقل
بالفعل والعقل المستفاد وقد عرشه العلي ايضا اربعة الاحساس والتخيل
والتوهم والتعقل ولكون الاربعة عددا كاملا كان ساريا في ساير المنصات فكان
عدد التجليات اربعة اعني الذاتية والصفاتية والافعالية والاثارية وعدد
العوالم اربعة عالم اللاهوت والجبروت والملكوت والناسوت واركان عالم
الكيان اربعة ومراتب التوحيد اربعة توحيد الذات والصفات والافعال و
الآثار والكلمات التي بني عليها الاسلام اربع كما في الاخبار لان كلمة سبحان الله
يدل على الصفات الجلالية والحمد لله يدل على الصفات الجمالية لدلالته على ان
جميع المحامد مختصة به تعالى فيدل على ان جميع الكمالات له وانه مستحق لان يعبد بجميع
انواع العبادات فيدل على جميع التكاليف ولا اله الا الله يدل على وحدته وانه
مستحق لان لا يشرك به احد بالشرك الجلي والخفي والله اكبر يدل على انه اعلى وارفع من
ان يحيط به العقول والافهام بل لفظ الجلالة بوحدته يدل على جميع ما ذكر
تفصيلا لان ما هو وهل هو البسيط وهل هو المركب في صرفا الوجود واحد ولكمال اجمالا
هذا العدد يحصل من جمع المراتب من الواحد الى العشرة الكاملة التي هي تمام الدور
البسيط العددي وكان هو زوج الزوج الاول المترتب على مرتبة آثار السعادة
ولهذا كان منسوبا الى السعد الاكبر اعني المشتري وكان هو بعد الدال التي هي خمسة انتهى
احد واحد وغير ذلك من مزاياه التي يطول الكلام بذكرها وكما سمي بالبيت العتيق

ايضا

ايضا لانه اعتق من الغرق كما في العلوي عن ابي عبد الله قال ان الله عز وجل غرق الارض
من مزاياه التي كلها يوم نوح الا البيت فيومئذ سمي العتيق الحديث وعن ابي حمزة الثمالي
قال قلت لابي جعفر عليه السلم في المسجد الحرام لاي شيء سماه الله العتيق قال ليس من بيت
وضعه الله على وجه الارض الا له رب وسكان يسكنونه غير هذا البيت فانه لا
يسكنه احد ولا رب له الا الله وهو الحر سمي عتيقا وغير ذلك من الاخبار وهكذا
بيت قلب الكامل لاقتضائه بصفة الحرية عن رق الاكوان ويناسب المقام ذكر بعض اسرار الحج
على ما ذكره بعض العارفين الفاحصين عن اسرار الشريعة فالحج في التحقيق عبارة عن قصد
حرم الجلالة بالسير عن الحوار النفس الى العقل حتى يشاهده ويلحق به فلا بد من قايد عالم با
الطريق عارف بعلم الطريقة وقافلة هي اخوان التجريد وزاد هو العلم والتقوى وراحلة
هي الصبر فان حال السالك لا بد ان يكون كحال الجمل فانه يحمل الثقيل ويأكل القليل ويصبر على
الجوع وقلة المجوع ويحتمل العطش والتعب وطول السير وشدة التعب وينقاد للصغير والكبير
ويمضغ شوك القتاد وكذا السالك يطيل الكلام كثير الصيام لا يظهر عليه في كثرة العمل شيء
من الملل الى ساعة الاجل فلا بد للسالك الى درك الحج الاقلاع عن الذنوب والخروج عن
الطبايع البشرية والانفصال عن الاحكام الدنيا وترك الاعتبار من خلق الله والرياضة في
الخلوة والانفراد وملاقاة رجال الله وزيارة آثار الانبياء والاولياء والصالحين و
تكميل العبادات المفروضة ولكل من اعمال الحج حقيقة فاما الاحرام فهو الفرد بطرح ملابس
الاوهام ولبس شعار الذل وخلع الدنيا ولبس الآخرة وحل امور كثيرة وعقد عزمه مع الله
والوفاء بتلك المعاهدة ويستحضر عند لبس ثوب الاحرام درجه في الكفن ويوم البعث والتسربل
بانوار الله واما التلبية فهي اجابة نداء الحق تعالى ان هلموا فمنهم من سمع وفهم واجاب
وهم ارباب الحقائق والمعارف والحكم واللطائف ومنهم من سمع ولم يفهم وهم اهل الغفلة

المختلفة فيمضون الى الحج ولا يعلمون ما وراء ذلك ومنهم من فهم الخطاب بلا نداء وهم
الخاصة اهل الكشف والتحقيق ومنهم لم يسمع النداء ولم يفهم الخطاب وهم المحجوبون
والجهال الذين هم عن السمع لمعزولون وكلما اصعد جبلا او نزل واديا يذكر حال الوصول
فاجاب الداعي ولبى ولكن في الاجابة بين خوف ورجاء مفوضا امره الى الله متوكلا
على فضله روي انه حج مولانا زين العابدين عليه السلم فلما احرم واستوى على راحلته
اصفر لونه ووقعت عليه الرعدة ولم يستطع ان يلبي فقال اخشى ان يقول لا لبيك و
لا سعديك فلما لبى غشي وسقط عن راحلته فلم يزل يعتريه ذلك حتى قضى حجه اعيذنا بالله
تعالى عن رذيلة الغفلات فان الامر عظيم والخطب جسيم وليذكر عند اجابة نداء الله سبحانه
اجابة ندائه بالنفخ في الصور وحشر الخلائق من القبور وازدحامهم في عرصات القيمة
مجيبين ندائه منقسمين الى مقربين وممقوتين ومقبولين ومردودين في اوائل الامر بين
الخوف والرجاء تردد الحاج في الميقات حيث لا يدرون ايتيسر لهم اتمام الحج وقبوله ام لا
واما ترك الصيد فلانه ميت والميت لا صيد له وروح الصيد لهم هي الحواس الظاهرة
فلا يعتني بها حتى يتخلص منها فان صاد كان محبا فاحتاج الى القرابين وان كان ضعيفا
في المراقبة مع الله والحضور بين يديه واما دخول مكة فهو الدخول الى ملكوت السموات
والاتصال بالعوالم العقلية التي هي السر اد فان الجلالية الثوتية وليستحضر في قلبه انه
قد انتهى الى حرم الله ولمح امان يدخله من عقاب الله ومن دخله كان امنا وليخش ان لا
يكون من اهل القربة لكن يكون رجاوه اغلب فان الرحمة واسعة وليتذكر ان هذا الحرم مثال
للحرم الحقيقي وانه يرجو من الله تعالى الدخول في ذلك الحرم والنظر الى وجهه الكريم ومشاهدة
الملئكة المقربين فدخول مكة اشارة الى معرفة الانسان نفسه فمن وصل الى مكة ينبغي ان
يصل الى معرفة نفسه وعند الوصول والتعريف يقطع التلبية مراعاة للادب والاحترام

يستعمل

وليستعمل هناك السكينة والوقار اذ لا بذكر الله تطمئن القلوب واما الطواف فهو في
الحقيقة طواف القلب بالحضرة الربوبية * شد عبد وزبان جان من * برخيز وكن قربانم
بركرد سر كردان مرا * تا چند سر كردانيم * وفي لسعة ادوار اشارة الى ان السير في الله
لا نهاية له حيث ان المسير لا بداية له ولا نهاية له وكونه سبعة باعتبار مراتب السبع
من الطبع والنفس والقلب والروح والسر والخفي والاخفى وفيه تشبه بالسموات السبع
وليستحضر به التشبه بالملائكة المقربين الحافين حول العرش والى هذه المواز ورد
الاشارة في الاخبار ان البيت المعمور في السماء بازاء الكعبة وان طواف الملائكة به كطواف
الانس بهذا البيت ولما قصرت مرتبة اكثر الخلق عن مثل ذلك الطواف امروا بالتشبه
لعلهم يصيروا في قوة المتشبه به والذي يبلغ تلك المرتبة فهو الذي يقال ان الكعبة تزوره
وتطوف به كما رآه بعض المكاشفين لبعض اولياء الله واما استلام الحجر فليستحضر بقلبه
انه مبايع لله على طاعته مصمم عزيمته على الوفاء ومن نكث فانما ينكث على نفسه
ومن اوفى بما عاهد عليه الله فسوف يؤتيه اجرا عظيما ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وآله
الحجر الاسود يمين الله في الارض يصافح بها خلقه كما يصافح الرجل اخاه ولذلك يقول
الانسان عند استلامه كما في الماثور امانتي اديتها وميثاقي تعاهدته لتشهد عند
ربك بالموافاة يوم القيمة وفي كيفيته واصله اخبار كثيرة من شاء الاطلاع
فليرجع الى كتب الاخبار والصافي واما السعي بين الصفا والمروة في فناء البيت فهو
مثال تردد العبد بفناء دار الملك جائيا وذاهبا ومرة بعد اخرى اظهارا للخلوص
في الخدمة ورجاء للملاحظة بعين الرحمة والعناية كالذي دخل على الملك وخرج
هو لا يدري ما الذي يقضي الملك في حقه عن قبول او رد فيكون تردده رجاء ان
يرحم في الثانية ان لم يكن رحمة في الاولى وليتذكر عند تردده بين الصفا والمروة

يُردّد بين كفتي الميزان في عرصة القيمة وليتمثل الصفا بكفة الحسنات والمروة بكفة
السيئات وليتذكر تردده بين الكفتين ملاحظا للرجحان والنقصان مترددا بين العذاب
والغفران واما الوقوف بعرفة فليتذكر بما يرى من ازدحام الناس وارتفاع الاصوات
واختلاف اللغات واتباع الفرق ائمتهم عرصات القيمة واجتماع الامم مع الانبياء
والائمة واقتفاء كل امة اثر نبيها وامامها وتحيّرهم في ذلك واذا اتذكر ذلك فليلزم
قلبه التضرع والابتهال الى الله ان يحشره في زمرة الفائزين وليكن رجاؤه اغلب
فان الموقف شريف والرحمة انما تصل من حضرة الجلال الى كافة الخلق بواسطة النفوس
الكاملة من اوتاد الارض ولا يخلو الموقف عن طائفة منهم ومن المرحومين ومن
الابدال والاوتاد وطوائف من الصالحين فاذا اجتمعت هممهم طالبين للرحمة فلا
تظنن انه يمنعهم من رحمته ويلوح لك ان اجتماع الامم بعرفات والاستظهار
بمجاورة الابدال والاوتاد المجتمعين من اقطار الارض والبلاد وهو السر الاعظم
من الحج فلا طريق الى استنزال الرحمة من الله اعظم من اجتماع الهمم سأل الصادق ع
لم صير الموقف بالمشعر ولم يصير بالحرم فقال لان الكعبة بيت الله والحرم حجابه فلما
ان قصده الزائرون وقفهم بالباب حتى اذن لهم بالدخول ثم وقفهم بالحجاب الثاني
وهو مزدلفة فلما نظر الى طول تضرعهم امرهم بتقريب قربانهم فلما قربوا قربانهم
وقضوا تفثهم وتطهروا من الذنوب التي كانت لهم حجابا دونه امرهم بالزيارة على الطهارة
قال فقلت لم كره الصيام في ايام التشريق فقال لان القوم زوار الله وهم في ضيافته
ولا ينبغي للضيف ان يصوم عند من زاره واضافه قال قلت فالرجل يتعلق باستار
الكعبة ما يعني بذلك قال مثل الرجل يكون بينه وبين الرجل جناية فيتعلق بثوبه ويتخضع
له اي يخضع ويتذلل له رجاء ان يهب له جرمه وقريب من ذلك عن مولانا امير المؤمنين

واما

واما الهرولة في وادي محسر فهي فرار النفوس من عيوبها واما الرمي فالجمرات الثلث
هي النفوس الثلث الامارة والمسولة واللوامة وهي الفحشاء والمنكر والبغي ائمة الاباطيل
والخبث والقبايح اضداد الروح والعقل والنفس فالقاء الحجارة عليها تقريع لها على
افعالها بل نفس افعالها وعقايدها الفاسدة يضرب على رؤسها ويرد اليها فانها كالحجارة
الجامدة لا فائدة فيها فوجب على السالك طرحها ورميها على من انشاها وجعلت اثنين
وسبعين بعدد الفرق فاذا شوهدت بين الله الواحد طرح ما عداه والمقصود من الرمي
والهرولة ونحوهما محض اظهار الرقية والعبودية كما قيل ان مثل هذه الاعمال اظهر كمال
الرق بخلاف ساير العبادات كالزكوة التي هي احسان مستحسن وللعقل اليه سبيل و
الصوم الذي هو كسر الشهوة التي هي عدو الله وتفرغ للعبادة بالكف عن الشواغل و
كالركوع والسجود في الصلوة التي هي تواضع لله وللنفوس انس بتعظيم الله واما امثال
الرمي والهرولة فلا اهتداء للعقل الى اسرارها فلا يكون في الاقدام عليها باعث
غير الامر المجرد وقصد الامتثال وفيه عزل للعقل عن تصرفه وصرف النفس والطبع عن
محل انسه المعين على الفعل فان كلما ادركه العقل وعرف وجه الحكمة في فعله مال الطبع اليه
ميلا ما فيكون ذلك الميل معينا للامر وباعثا على الفعل فلا يكاد يظهر كمال الرق
والانقياد اقول لم ينظر هذا القائل ان المصالح في الافعال الشرعية بعضها واضح
وبعضها خفي وبعضها اخفى لا يهتدي اليها اكثر العقول والاوامر الحكيم ونواهيه كلها
ذوات حكم ومصالح وكلمات العلماء مشحونة بذلك مثل علل الفضل بن شاذان وغيره وكيف
عقلية الحسن والقبح تشهد بذلك وسنبين انشاء الله تعالى وايضا منظوره تصلب العزم
المحضة والاخلاص الصرف بان لا يقصد لا عوضا ولا شيئا غير جنابه ويكون الشوق
المقرب به داعي فعله والاخبث لا داعي لا يتصور فعل والامتثال لا بد داع والعقل

يبعث عليه فكيف يكون معزولا واما ذبح الهدى فالغرض منه فضل الحيوانية عن
الانسانية وقتلها اقتلوا انفسكم ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم بان
لهم الجنة ٭ كر بو سر كوى عشق ما كشته شوى ٭ شكر انزيدي كه خونبهاى تو منم ٭
هذا بعض اسرار الحج الذى قال بعضهم انه الرهبانية المباحة فى هذه الامة
فذكر انه لا وصول الى الله الا بتنحية ما عدا عن القصد من المشتهيات البدنية
واللذات الدنيوية والتجرد فى جميع الحالات والاقتصار على الضروريات ولهذا النفر
الرهبان فى الاعصار السالفة عن الخلق فى قلل الجبال توحشا عن الخلق وانسا بالحق
واعرضوا عن جميع ما سواه ولذلك مدحهم بقوله تعالى ذلك بان منهم قسيسين و
رهبانا وانهم لا يستكبرون فلما اندرست تلك الدواعى الخلق على اتباع الشهوات والاقبال
على الدنيا والالتفات عن الله بعث نبينا محمدا صلى الله عليه واله لاحياء طريق الاخرة
وتجديد سنة المرسلين فسئله اهل الملل عن الرهبانية المباحة فى دينه فقال ابدلنا
بها الجهاد والتكبير على كل شرف يعنى الحج اشهر ياربّ الشهر الحرام وهو اربعة
اشهر كما قال تعالى ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا فى كتاب الله يوم خلق السموات
والارض منها اربعة حرم ثلثة متوالية للحج وهى شوال وذو القعدة وذو الحجة و
شهر مفرد للعمرة وهو رجب وقد حرم القتال فى الثلثة للحج وفى رجب للاعتمار لكثرة
فضيلته فيه وباطن الشهر الحرام الشهر الذى هو ميقات الوصول وقد حرم فيه القتال مع
الاعداء الذين فى باطن النفس لحرمة الاشتغال بالغير فى ذلك الميقات كما نقل ان عارفا
سئل عن عارف فيم انت من الحالات فقال فى مقام الصبر ثم بعد سنين تطاول له صادفه
سئله فيم انت فاجاب بمقام اخر كالرضا مثلا فقال اذا كنت طول عمرك مشتغلا بنفسك فمتى
تشتغل بالله ومقصوده ليس منع الاشتغال بتهذيب النفس بل المقصود هو الخطى برعة

كما قال النبى

كما قال النبى سيروا فقد سبق المفردون وورد ان بعض النفوس يمرون على الصراط كالبرق
اللامع وكونها اربعة بعدد التقلبات ياربّ البلد الحرام وهو مكة وباطنه صورة
الانسان الكامل الذى فيه بيت الحرام الذى فيها ياربّ الركن والمقام اى الركن اليمانى
والعراقى والشامى والمغربى والمقام مقام ابرهيم عليه السلم وهو الحجر الذى عليه اثر
قدميه وباطن الاركان اصول الايمان التوحيد والنبوة والامامة والمعاد وباطن
المقام الثبت فى الملة الحنيفية المنسوبة الى ابرهيم ويظهر من الاخبار ان الركن اليمانى
له اختصاص بالائمة وشيعتهم ولا يعرف فضله الا الائمة وشيعتهم فادى ان باطنه
الولاية وهو مقصودنا فقى الصحيح عن ابى عبد الله ع الركن اليمانى باب من ابواب الجنة
لم يغلقه الله منذ فتحه وفى رواية اخرى بابنا الى الجنة الذى منه ندخل وروى
الكلينى فى الصحيح عن ابى اسامة عن ابى عبد الله ع قال كنت اطوف مع ابى عبد الله
فكان اذا انتهى الى الحجر مسحه بيده وقبله واذا انتهى الى الركن اليمانى التزمه فقلت
جعلت فداك تمسح الحجر بيدك وتلتزم اليمانى فقال قال رسول الله صلى الله عليه واله
ما اتيت الركن اليمانى الا وجدت جبرئيل عليه السلم قد سبقنى اليه يلتزمه وعن
ابى الفرج السندى عن ابى عبد الله ع قال كنت اطوف معه بالبيت فقال اى هذا اعظم
حرمة فقلت جعلت فداك انت اعلم بهذا منى فاعاد على فقلت له داخل البيت فقال
الركن اليمانى على باب من ابواب الجنة مفتوح لشيعة ال محمد مسدود من غيرهم وما من
مؤمن يدعو بدعاء عنده الا صعد دعاؤه حتى يلصق بالعرش ما بينه وبين الله حجاب
وعن ابى الحسن عليه السلم ان رسول الله ص طاف بالكعبة حتى اذا بلغ الركن اليمانى رفع راسه
الى الكعبة فقال الحمد لله الذى شرفك وعظمك والحمد لله الذى بعثنى نبيا وجعل
عليا اماما اللهم اهد له خيار خلقك وجنبه شرار خلقك ياربّ المشعر الحرام

لعل المراد به ما يعم عرفات لانها ايضا مشعر العبادة ويطلق على هذا المعنى كثيرا كما في
الحديث السابق يا رب المسجد الحرام نسبته الى البيت نسبة الصيد والمعنوي الى
الفعلي المعنوي يا رب الحل والحرام اي ما يحل فعله سواء كان مع المنع من الترك وهو الواجب
او مع جواز الترك على رجحيته وهو المندوب او على مرجوحيته وهو المكروه او على مساوات
وهو المباح فالمراد بالحل الجواز بالمعنى الاعم من الجواز بمعنى المتساوي الطرفين اعني ما هو
الجنس له وللثلثة الاخرى وما يحرم فعله هو الحرام وهذه هي الاحكام الخمسة الشرعية
وتسميتها شرعية لكن معناها انها ليست عقلية بل ان الشرع كاشف عن احكام العقل
كما هو قاعدة التحسين والتقبيح العقليين اذ قد اختلف في حسن الاشياء وقبحها انهما
عقليان او شرعيان فذهب الحكماء والامامية والمعتزلة الى الاول والاشاعرة الى الثاني
ثم ان المعتزلة اختلفوا فذهب الاقدمون منهم الى ان حسن الافعال وقبحها لذواتها لا
لصفات فيها وذهب بعض من قدمائهم الى اثبات صفة حقيقية توجب ذلك مطلقا
في الحسن والقبح جميعا وذهب ابو الحسين من متاخريهم الى هذا في القبح دون الحسن
فقال لا حاجة فيه الى صفة محسنة بل يكفي انتفاء الصفة المقبحة وذهب الجبائي
الى ان ليس حسن الافعال وقبحها لصفات حقيقية فيها بل لوجوه اعتبارية وصفات
اضافية تختلف بحسب الاعتبارات كما في لطمة اليتيم تاديبا وظلما والمراد من كون الحسن
والقبح عقليين ان العقل يمكنه ان يفهم ان الفعل الفلاني ممدوح في نفس الامر او
مذموم وان لم يرد به الشرع الانور او يمكنه ان يفهم الجهة التي حسن بها الفعل فامر به
او قبح فنهي عنه ان كان بعد ورود الشرع وعدم فهم جهات الحسن والقبح في بعض الافعال
لا يقدح في عقليتهما لانه يعلم اجمالا انه لو كان خاليا عن المصلحة او المفسدة لقبح عن
الحكيم طلب فعله او تركه والمراد من كونهما شرعيين انه لا يمكن للعقل ادراك الحسن

والقبح

والقبح وان فاعل هذا يستحق المدح وفاعل ذاك يستحق الذم ولا ادراك جهات
الحسن والقبح في فعل من الافعال لا قبل ورود الشرع ولا بعده وقد يقال المراد
بالعقلية اشتمال الفعل على الجهة المحسنة او المقبحة سواء ادرك العقل ذلك
الجهة ام لا وبالشرعية خلاف ذلك فعلى العقلية الشرع كاشف ومبين للحسن والقبح
الثابتين له في نفس الامر ولا يجوز في الفعل الذي امر به ان ينهى عنه في ذلك الوقت
بعينه ولا فيما نهي عنه ان يؤمر به كذلك نعم يجوز اذا اختلف الوقت كما في صورة
نسخ الاحكام وعلى الشرعية الشرع هو المثبت له لا الكاشف وليس الحسن او القبح
عائدا الى امر حقيقي في الفعل قبل ورود الشرع ويجوز التعاكس المذكور ولا علاقة
لزومية بين الصلوة مثلا ودخول الجنة ولا بين اكل اموال اليتامى واكل النار
في البطن فلذا لو ادخل الله العبد المؤمن العابد الزاهد النار والكافر المشرك
الجنة لجاز عند اصحاب هذا المذهب خلافا على مذهب المحقق فان العلاقة اللزومية
ثابتة بين الافعال الحسنة والصور الملذة وبين الافعال القبيحة والصور المولمة
كما في الكتاب المجيد جزاء بما كنتم تعملون جزاء بما كنتم تكسبون ان الذين ياكلون اموال
اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا وغير ذلك من الايات الكثيرة وقوله صلى الله عليه و
آله انما هي اعمالكم ترد اليكم ÷ كر نه دست رفت ايثار و زكوة ÷ مىشود اين جوى شير ب
نبات ÷ وقولهم بنفي السببية والمسببية وجري عادة الله باطل فاذا عرفت ذلك فاعلم
ان الحق هو عقلية الحسن والقبح للعلم الضروري باستحقاق المدح على العدل والاحسان
والذم على الظلم والعدوان وهذا العلم حاصل لكل عاقل وان لم يتدين بدين ولهذا
يحكم به منكر الشرايع ايضا كالبراهمة وايضا العلم بحسن ما حسنه الشارع او قبح ما قبحه
ثبوتي على ان الكذب قبيح لا يصدر عنه وان الامر بالقبيح والنهي عن الحسن سفه وعبث

لا يليق به وذلك اما بالعقل والقدر بانه معزول واما بالشرع فيدور وقد وجه الاشاعرة مذهبهم بتحرير محل النزاع وتثليث معاني الحسن والقبح الاول صفة الكمال وصفة النقص والثاني موافقة الغرض ومخالفته المعبر عنهما بالمصلحة والمفسدة وهذان يدركهما العقل عندهم ايضا والثالث استحقاق الثواب والعقاب من الله في احكامه وهذا المعنى محل النزاع وليس عقليا عند الاشاعرة فيجيبون عن الاول بان جزم العقلاء بالحسن والقبح في الامور المذكورة اعني العدل والاحسان ومقابلهما بمعنى الملائمة للغرض والمنافرة له او صفة الكمال والنقص مسلم لكن لا نزاع فيهما وبالمعنى المتنازع فيه ثم و استشكله بعض من القائلين بالعقلية وان جبر بسهولة اندفاعه فان صفة الكمال وصفة النقص وموافقة الغرض ومخالفته اذا كانت في الافعال الاختيارية يرجعان الى المدح والذم المذكورين والمدح والذم اعم من ان يكونا من قبل العقلاء او من قبل الله تعالى ومدحه تعالى وذمه استحقاق ثوابه وعقابه فيكون الاحسان مثلا حسنا بمعنى كونه صفة كمال مثلا معناه استحقاق فاعله المدح ومن جملته مدح الله تعالى واستحقاق ثوابه فاذا اعترفتم بعقلية حسن الاحسان ومدحه فاعله عند العقل بمعنى صفة الكمال او موافقة الغرض لزمكم الاعتراف بعقليته بمعنى ممدوحية فاعله عند الله تعالى اذ كل ما هو ممدوح او مذموم عند العقل الصريح بالضرورة او بالبرهان الصحيح فهو ممدوح او مذموم عند الله تعالى في نفس الامر والا لبطل العقل ولتطرق الطريقة السوفسطائية و كلما هو ممدوح او مذموم في نفس الامر فهو ممدوح او مذموم عند الله والا لزم جهله بما في نفس الامر تعالى عن ذلك علوا كبيرا على ان منع جزم العقلاء بالحسن والقبح بالمعنى المتنازع فيه في المذكورات مكابرة غير مسموعة وقد استشكل دعوى الضرورة في القضية القائلة بان العدل حسن والظلم قبيح بان الحكماء جعلوهما من المقبولات

العامة

العامة التي هي مادة الجدل فجعلهما من الضروريات التي هي مادة البرهان غير مسموع و الجواب ان ضرورة هذه الاحكام بمرتبة لا يقبل الانكار بل الحكم ببداهتها ايضا بديهي غاية الامر ان هذه الاحكام من العقل النظري باعانة العقل العملي بناء على ان فيها مصالح العامة ومفاسدها وجعل الحكماء اياها من المقبولات العامة ليس الغرض منه الا التمثيل للمصلحة او المفسدة العامتين المعتبر فيه قبول عموم الناس لا طائفة مخصوص مخصوصين وهذا غير مناف لبداهتها اذ القضية الواحدة يمكن ان يدخل في اليقينيات والمقبولات من جهتين فيمكن اعتبارها في البرهان والجدل باعتبارين ثم ان الحق في النزاع الثاني من الذاتية وغيرها قول الجبائي من كون الحسن والقبح لوجوه واعتبارات واضافات كما اختاره الشيخ المحقق البهائي العاملي قدس سره العزيز في زبدة الاصول وحواشيه اذ لو كانا ذاتيين لما اختلفا سواء استند الى نفس الذات او الى صفة لازمة لها والتالي باطل فان الكذب قد يحسن والصدق قد يقبح وذلك اذا تضمن الكذب انقاذ النبي من الهلاك والصدق اهلاكه وقولهم ان الكذب في الصورة المذكورة باق على قبحه وكذا الصدق على حسنه الا ان ترك انجاء النبي اقبح منه فيلزم ارتكاب اقل القبيحين تخلصا عن ارتكاب الاقبح فيه اذ الكذب هنا واجب لتخليص النبي وكل واجب لابد له من جهة محسنة فان كان حسنا بالنسبة الى التخليص فال الامر الى الوجوه والاعتبارات وايضا لو كانا ذاتيين لزم اجتماع النقيضين فان من قال اكذب غدا او اصدق في احد كلاميه اليومي والغدي لكان حسنا الصدق وقبيحا لاستلزامه الكذب وليت شعري كيف يكونان ذاتيين للماهيات وهي تتصف بهما فان الماهية من حيث هي ليست الا هي او للوجود ولا اسم ولا رسم لحقيقته ومرادهم بالذاتي ما يقابل الغريب كما هو المستعمل في قولهم العرض الذاتي للموضوع ما يلحقه لذاته لا ما هو المستعمل في باب الكليات الخمس ولساذ اتيين هذا المعنى ايضا

كما لا يخفى ويمكن التوفيق بين الرأيين بكونهما ذاتيين للأفعال مع الاعتبارات والإضافات
كما في لطمة اليتيم مع حيثية التأديب أو مع حيثية العدوان وشرب الخمر مع التداوي أو
التشهي وظهر من نفي القول بالذاتية حال الباقي وملاك الأمر عند الأشاعرة في القول
بالشرعية قولهم بالجبر وأن العبد مضطر في فعله والأفعال الاضطرارية لا توصف
بالحسن والقبح وسياق الكلام فيه غموض بأن الخلج يوهمك الجمع بين المذهبين بأن
يراد من نفي عقليتهما أن العقل الجزئي لا يفهم الحسن والقبح أو جهتهما بل الشرعي العقل
الكلي يدرك الكل فاذكر بما تلونا عليك أن مدرك العقل الجزئي بالفرق بين أو با
النظر الصحيح مطابق لنفس الأمر والمتكفل لإبانة صحته وسقمه هو علم الميزان وأئمة الأشعري
يصرح بنفي الجهة المحسنة أو المقبحة وبجواز أن يأمر الشارع بما نهى عنه أو نهى عما أمر به
في شيء واحد بشخصه ووقت واحد بعينه وأنت قد ذكرت أن هناك جهة محسنة أو مقبحة لكن
لا يدركها عقولنا فأين هذا من ذاك وبالجملة هذه مسئلة عظيمة معركة للآراء يبتني
عليها كثير من مسائل الكلام والأصول وعليها مدارها وهي قطب رحاها فليعتقد في أخوا
إن يبطن القول فيه فليطلب يا رب النور والظلام بيان حقيقة النور وإن ناسب هذا
الموضع لكنه أنسب بالفصل المبتدء بنور النور إذ هناك أطلق عليه تعالى بخلافه هنا وأيضا
ذلك الفصل جميع أسمائه موشح بالنور فهو أنسب بعقد فصل لبيان النور يا رب التحية
والسلام كما في الدعاء اللهم أنت السلام ومنك السلام ولك السلام وإليك يعود
السلام ولما قال تعالى إنما المؤمنون إخوة وقال في موضع أخرى منه ولا تنسوا الفضل بينكم
أمرنا بالتحية والسلام من بعضنا على بعض ولما كان الخيرات بيديه فالتحية والسلام من
يعود إليه فهو يتمها ويصاحبها ولما كان السلم والمسلم عليه وجودا والوجود خير محض
ولا بد أن يكونا متخلقين بأخلاق الله السلم المؤمن على كل أحد وجب أن يكون كل أحد

سلاما على صاحبه ويكون فعله كقوله سلاما بل وجوده وذاته سلاما ولهذا أحد معاني
قولنا سلام عليك أن السلم المؤمن المهيمن محيط عليك وأنت مظهره يا رب القدرة
في الأنام رب الدار صاحبها أي يا صاحب القدرة التي في الخلائق اختلفوا في أن
أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرتهم واختيارهم أم هي واقعة بقدرة الله تعالى
مع الاتفاق على أنها أفعالهم لا أفعاله إذ القائم والقاعد والآكل والشارب وغير
ذلك هو الإنسان مثلا وإن كان الفعل مخلوقا لله تعالى فإن الفعل إنما يستند إلى
من قام به لا إلى من أوجده فقال الشيخ أبو الحسن الأشعري أن أفعال العباد كلها
بقدرة الله مخلوقة له ولا تأثير لقدرة العبد في مقدوره أصلا بل الله سبحانه
أجرى عادته بأن يوجد في العبد قدرة واختيارا ويوجد فعله المقدور مقارنا
لهما فيكون فعل العبد مخلوقا لله تعالى إبداعا وإحداثا ومكسوبا للعبد والمراد
بكسبه إياه مقارنته لقدرته وإرادته من غير أن يكون فيه تأثير أو مدخل في وجوده
سوى كونه محلا له وقد يمثل أمر الكسب بحمل الحمل شيئا ويذهب به ويضع آخر يده
تحت الشيء المحمول من غير أن يكون لقوته وقدرته مدخلية في الحمل له والذهاب به بل
مجرد أن لو لم يحمل الحمال الحمل هو ولكن قد جرت عادة الحمال بحمله فهكذا يقولون أن الله
أجرى عادته بخلق الفعل مقارنا لقدرتنا وإرادتنا من غير أن يكون لهما مدخلية فيه
وبهذا الكسب يصححون الثواب والعقاب وغيرهما وظاهر أن مجرد المقارنة مع عدم المدخلية
والوقوع بمحض إرادة الله تعالى وقدرته جبر محض وقد التزمه هو وأصحابه وقال القاضي
أبو بكر أن ذات الفعل واقعة بقدرة الله تعالى وكون الفعل طاعة كالصلوة ومعصية
كالزنا صفات للفعل بقدرة العبد وقال إمام الحرمين وأبو الحسين البصري أن
أفعال العباد واقعة بقدرته خلقها الله تعالى في العبد فهو تعالى يوجد في العبد

القدرة والارادة ثم تلك القدرة والارادة توجبان وقوع المقدور وقال
استادهم ابو اسحق الاسفراينی المؤثر فی الفعل مجموع قدرة الله تعالى و
قدرة العبد وقالت المعتزلة العبد فاعل مستقل فی الايجاد بلا مدخلية لارادته
سبحانه فی فعل العبد سوى انه تعالى اوجد العبد وجعله صاحب ارادة مستقلة
يفعل ما يشاء ويترك ما يريد وهذا ايضا تفويض محض وتشريك فی الخالقية وفيهم
ورد ان القدرية مجوس هذه الامة والله سبحانه اعز واجل من ان يجرى فی ملكه شیء
بغير ارادته كما ورد عن النبی صلى الله عليه وآله ما شاء الله كان وما لم يشاء لم يكن و
قد حكی انه دخل القاضی عبد الجبار دار الصاحب ابن عباد فرأى الاستاد ابا
اسحق الاسفراينی فقال سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال الاستاد سبحان من لا
يجری فی ملكه الا ما يشاء وقال الحكماء والامامية لا جبر ولا تفويض بل امر بين الامرين
وهو الحق الذی لا مرية فيه ولا شبهة تعتريه وهو المأثور عن ائمتنا الطاهرين صلوات
الله عليهم اجمعين وتمسك الاشاعرة بوجوه منها ان ترك الفعل من العبد ان امتنع
حال الفعل كان العبد مجبورا فلا يكون الفعل باختياره وان لم يمتنع احتاج فعله
الى مرجح موجب فان ترجيح احد طرفی الممكن لا بمرجح ممتنع ولا يكون ذلك المرجح الموجب من
العبد لانه لو كان من العبد يعود التقسيم فيه ولا يتسلسل بل ينتهی لا محالة الى مرجح
موجب لا يكون من فعله ولا بقصده باختياره ويلزم الجبر واجيب بان المعتزلة يقولون
معنى الاختيار هو استواء الطرفين بالنسبة الى القدرة وحدها وهذا لا ينافی
وجوب احدهما بسبب الارادة فمتى حصل المرجح وهو الداعی وتعلق الارادة الجازمة
وجب الفعل ومتى لم يحصل امتنع وهذا غير مناف للقدرة فان القادر هو الذی يصح
منه الفعل والترك قبل تحقق الداعی ومع قطع النظر عن الارادة ولهذا قالوا

الوجوب

الوجوب بالاختيار لا ينافی الاختيار بل يحققه ومنها ان العبد لو كان موجدا لفعله
باختياره لكان عالما بتفاصيله اذ الايجاد بالاختيار من غير علم بتفاصيل الفعل لا
يتصور ولهذا احتج الاستاد لابطال فاعلية العالم على العلم بالفاعل ولان القصد
الكلی لا يكفی فی حصول الجزئی لان نسبة الكلی الى جميع الجزئيات على السواء فليس
حصول بعضها اولى من حصول آخر فيجب ان يتحقق قصد جزئی والقصد الجزئی
مشروط بالعلم الجزئی فثبت انه لو كان موجدا لفعله باختياره لكان عالما بتفاصيله
والتالی باطل لان الماشی يقطع مسافة معينة من غير شعور له بتفاصيل الاجزاء التی
بين المبدء والمنتهی والناطق يأتی بحروف مخصوصة على نظم مخصوص من غير شعور
بمخارجها ولا بالهيئات والاوضاع التی يكون لتلك المخارج عند الاتيان بتلك الحروف
وغير ذلك واجيب بان الايجاد لا يستلزم علم الموجد بالموجد ولا يلزم نفی عالمية الله
الله تعالى لان مثبتی العالمية لا يستدلون بالايجاد عليها بل باحكام الفعل واتقانه
نعم الايجاد مع القصد مستلزم للعلم لكن يكفی العلم الاجمالی ومنها ان الله تعالى
ان علم وقوع فعل العبد وجب وقوعه وان علم لا وقوعه امتنع فلا يكون مقدورا له
واجيب بنفی علية العلم وههنا كلام وذكروا غير ذلك لو بيناه واحتجت المعتزلة على
مطلوبهم بالمعقول والمنقول اما المعقول فهو ان العبد لو لم يكن مختارا اى متمكنا من
الفعل والترك لقبح تكليفه وبيان الملازمة كبطلان التالی ظاهر واما المنقول فكقوله تعالى
من عمل صالحا فلنفسه وقوله تعالى من يعمل سوءا يجز به وقوله تعالى كل امرء بما كسب رهين و
قوله من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وقوله اعملوا ما شئتم وغير ذلك مما لا يحصى وعورض
بالايات الدالة على ان جميع الافعال بخلق الله تعالى كقوله تعالى الله خالق كل شیء وقوله
والله خلقكم وما تعملون وقوله تعالى كل من عند الله وهی ايضا لا تحصى كثرة والكتب

الكلامية مشحونة بذكر التمعبات من الطرفين وهؤلاء كلهم اوجلهم ينادون
من مكان بعيد واما بيان الامرين الا من لمن له قلب او القى السمع وهو شهيد
فهو يقتضى ان ذوات الاشياء لا تعرف الا باسبابها يتوقف على معرفة كيفية ارتباط
الخلق بالخالق ومعيته وجه الله ووجه النفس ونحو وجود المهية والكلي الطبيعي اذ الايجاد
فرع الوجود فما لم يعلم انه كيف وجود الممكن لم يعلم انه كيف ايجاده فمن يسئل عن
انه كيف يفعل ويؤثر الممكن واي نسبة لفعله واثره الى فعل الواجب واثره فا
اللائق بحاله ان يعلم اولا انه كيف يكون وجود مبدئي الاثرين واي نسبة
الوجود الممكن الى وجوده تعالى وان كان هو تعالى لا نسبة الى غيره بل الاشياء منتسبات
اليه فنقول لعلك سمعت مرارا ان فعله تعالى هو الوجود المنبسط الذي في كل بحسبه
النور الفعلي الذي استشرقت به سموات الارواح واراضي الاشباح واولوا الالباب
والاستشعار وذووا الاضطرار متساوية الاقدام في ذلك وانه واحد بالوحدة الحقة
الظلية كما ان فاعله واحد بالوحدة الحقة الحقيقية فلا ثاني له فيكون ذلك الفعل
الواحد بوحدته كل الافعال والاثار شاهده وشاهد الفعل والعكس كاشف عن
شاهد الفاعل والعاكس من حيث تعدده وهو موجود غير مقيد الم تر الى ربك كيف
مد الظل واهل العقل حيث يقولون بجعل الوجود او المهية او الاتصاف لا يختصون
بذلك ذوي الاختيار وغيرهم ولا ذواتهم وافعالهم فان علة الحاجة عامة للجواهر
والاعراض ولا يعطي الوجود الا ما هو بريء من كل الوجوه مما بالقوة وكل الاشياء سواسية
الحضور في علمه تعالى وعلمه فعلي وكيف لا وهو ذاتي فالوجود كلا من صقع الربوبية و
القدر بطرا من اقليم الالهية ؛ آفتاب وجود كرد اشراق ؛ نور او سر بر كرفت آفاق ؛
وبهذا النظر قل كل من عند الله فاذ انقيد هذا الوجود المطلق عن الاطلاق في

ويتنزل

ويتنزل عن مقام الوحدة وتكثر بتكثر الموضوعات وتخصص باضافته الى الاعيان و
المهيات تحقق موجودات متشتتات متفرقات وصدق نسبة الوجود الى الممكنات
كاحق نسبته الى الحق الاضافي الذي هو من صقع الحق الحقيقي اذ الحق وجود الكلي الطبيعي
اعني الذات المعروضة للكلية والجزئية العارضتين في نفسها عنهما وان كان بواسطة
التشخص الذي هو نحو من الوجود لا واسطة في الثبوت بل واسطة بالعروض كوساطة
الفصل لتحصيل الجنس فان المهية لا بشرط والمهية لا بشرط التي هي مقسم للمهية المطلقة
والمجردة والمخلوطة موجود كيف والمخلوطة التي هي من اقسامها موجودة والمقسم يحمل
على القسم والحمل هو الاتحاد في الوجود فالطبيعي موجود بلا شائبة تجوز نعم لا يبالي
باطلاق المجاز البرهاني والعرفاني على وجه يعرفه الراسخون في الحكمة المتعالية فاذن
ثبت ان كل موجود وجهين وجها الى الرب ووجها الى النفس وكذلك فعل ذلك الوجود
واثره اللاحق له فانه ايضا موجود من الموجودات وكل موجود ممكن زوج تركيبي فهذا
الفعل والاثر وجهه الى الرب مستند الى وجه ذلك الوجود الى الرب ووجهه الى النفس
الى وجهه الى النفس الطيبات للطيبين والخبيثات للخبيثين ان تصبك حسنة فمن الله
وان تصبك سيئة فمن نفسك في الحديث القدسي يا ابن آدم انا اولى بحسناتك منك
وانت اولى بسيئاتك مني وانما كان هو اولى بحسناتك لاختصاصها لانها بما هي
مضافة اليك مثل السيئات لا تليق بجنابه اذا الفعل بما هو مقيد وباعتبار وجهه
النفسي ليس مستندا اليه تعالى كما يقول الاشعري حسنا كان او سيئا لانه نقص وهو
متعال عن النقص فكون الصلوة حسنة انما هو لنا لا له فاسناد الحسنات اليه تعالى
باعتبار اصل كونها حسنات وشيئها فللجمع بين الملاحظتين استعمل لفظ اولى وامّا في
السيئات فالعبد احق بالاسناد كما قال الحكاية عن خليله واذا مرضت فهو يشفين و

وانما جاز اسنادها اليه تعالى على وجوبه على ما هو مفاد صيغة التفضيل
لانها نسبت بالحمل الاولى فقط وبالجملة بالنظر الاول الكل من عند الله بكليه
في الايجاد كما في الوجود وبالنظر الثاني ايضا استندت اليه اذا اخذت باعتبار
اوجهها الى الرب لا اذا اخذت باعتبار اوجهها الى انفسها بل الى انفسها فالوحدة
قاهرة والرحمة سابقة وليس هذا قولا بالتثنية لان الثنوي يقول بمبدئين مستقلين
عن ارجعنا النقص الى النقص والكمال الى الكمال فان الماهية وان كانت موجودة لكن
وجودها كالانتزاعيات بمعنى وجود منشاء انتزاعها بوجود وهي فانية في الوجود كفناء
الجنس في الفصل لان تركيبها مع الوجود حقيقي وهو لا يتحقق الا بين متحصل ولا متحصل
لا بين متحصلين وليس التركيب من الماهية والوجود او من وجه الله ووجه النفس او ماشئت
فسمه تركيبا من شيء وشيء بل من شيء وفيء اذ هنا شيء وفيء الشيء ويحقق الشيء هو
مذ فقد وبدونه لا ذات له بها تكون هو هو فلما لم يضق دار الوجود عن الماهيات وسعة
الرحمة عن المرحومات ولم يأب هذا العين عن الغير ولم يقصر رداء الوحدة عن شمول
الكثرة والكل اسمائها لم ينثلم الوحدة الحقة وليس معنى الامر بين الامرين انه تركب
من الجبر والتفويض بان يكون فيه شوب من هذا وشوب من ذاك كالحرارة الفاترة بل الفعل
بسيط محض بمعنى انه تسخير محض في عين كونه اختيارا محضا واختيار بحت في عين كونه تسخيرا
محضا كما قيل * از صفاى مى ولطافت جام * درهم آميخت رنگ جام ومدام * همه جا
مست گوئى مى * يا مدام است ونيست گوئى جام * وفي اشعار العارف الجامي قدس
سره * باده نهان وجام نهان آمده پديد * در جام عكس باده ودر باده رنگ جام *
وفي الزجاج آه بيان آخر قد تقرر ان الذاتي لا يعلل والجعل التركيبي بين الشيء ونفسه
وجزئه ولازمه باطل واللوازم تابعة للملزومات في المجعولية واللامجعولية فكما ان الاذعان

واجبة الزوجية والنار مفطورة على الحرارة والماء على البرودة وليست بجعل جاعل
ولا استعداد مادة كما في حصول الحرارة للماء مثلا كذلك الانسان مجبول على الاختيار
لا يتصور عنه ذلك وهذا معنى ما قيل انه مضطر في عين اختياره وقولهم الوجوب با
الاختيار لا ينافي الاختيار بل يحققه فكون الانسان مختارا لا ينبغي ان يكون محل كلام
بهذا ومما اشتهر من التفرقة الضرورية بين حركة الرعشة والبطش وبين الصعود الى
المنارة والهوي عنها والعالم ظل الله قل كل يعمل على شاكلته ان الله خلق آدم على
صورته فلو كان فيه تعالى اضطرار لوجد في العالم ولما كان هو تعالى صرف الاختيار
فالعالم كله مختار حتى الجمادات الشاعرات به المسبحات له فبطل قول الاشعري بنفي
الاختيار عن الانسان وقد كتبت سابقا في حواشي المبدء والمعاد ان النمط الاوسط
والمشرب الاحلى ان يقال ان الاختيار باعتبار الوجه الذي يلي النفس اذ هو القاهر فوق
عباده وانما الاختيار باعتبار الوجه الذي يلي الرب وان في العبد من القاهر القادر
المختار شيئا العبودية جوهرة كنهها الربوبية وفي انفسكم افلا تبصرون ان قلت
فلم العقاب لم التكليف قلت هما غير معللين لان العقاب لازم الفعل كما مر واللازم
غير معلل والتكليف ثبت في القضاء فهو موعد حتم بل الكل لوازم اسمائه في الحضرة
الواحدية وايضا التكليف ليحصل هذا النظر ويعلم اليقين وعين اليقين وحق اليقين
وينقطع السؤال والمقال وينكشف جلية الحال ونحن نرى كثيرا من الناس يقولون اذ
هو القاهر فوق عباده والكل من عنده فمن يكلف ومن يعاقب فليقل له لو كنت موقنا
بانه فوق عباده وناظرا بنظر شهود ان الكل من عنده لما سألت هذا فاعبد ربك
حتى يأتيك اليقين ونرى من يسئل ويقول بمقتضى بعض القواعد والآيات لا مدخل
لنا ولا اختيار فليقل لهذا القائل ما تلونا عليك ولنوم البدء انك ان كنت من اهل الحق

فاسلب الاختيار عنك بالسلب الصادق بانتفاء الموضوع ولنعم قوله منع ملخاب الحق و
زهق الباطل ان الباطل كان زهوقا ولنعم ما قيل بالفارسية: كرچه ايم كهى
عشق جنان كن بازى كه بنا بد كرم منت بعمر كشيد ؛ والا فاسلبك الاختيار عنك
واثباتك حبل لعنتك لا يجديك ولا يرفع التكليف عنك كما يشتهي نفسك الامارة بل
هو تهافت فكما ان الوجود من الحق وللحق وانت تضيف الى نفسك وتقول وجودي وملكته
فكذلك القدرة والاختيار فاذا اردت ان تكون امينا للحق ولا تخونه ولابد يوما ان ترد
الودايع فسلم الامانة لاهلها برمتها لا كما قال تعالى في حق بعض الكفرة نؤمن ببعض و
نكفر ببعض وبالجملة ان اشتهيت ان تحشر في الفنا فتنفض من ارض وجودك انانيتك
التي هي منبع الشين والعناد فتستريح انت وغيرك ولعلك سمعت القصة المشهورة
فمن كان لدام ذانبه وكان هو يبحي في بقلل الزناة وهكذا كان ديدنه حتى قيل له ان تتقلد
هذه العجوزة المكارة وحدها فتستريح انت وهولاء الشبان كانت خيرا من قتل خلق كثير
فما دام انت انت فالاختيار اختيارك ولا تنفى هذا الولد عن نفسك فخذ فلا تبقى حتى
تبقى بقاء ادوم وتختار اختيارا اتم فاولئك الاختيار واخرك الاختيار وبناء نفسنا
للقائلين بالاجبار والاضطرار بان اخر للامر بين الامرين ان ههنا نظرين نظر استناد
الكل اليه تعالى بلا واسطة باعتبار اخذ الوجود لا بشرط وهذا هو النظر الاجمالي الذي
يسقط بهذا النظر استناد بعض الموجودات الى بعض فليس بعضها اول الصوادر وبعضها
ثانيها الى اخر العقول العشرة بل كل من عند الله بل لا وجود لذي الاختيار فضلا عن اختياره
ويحصل هذا النظر للفاني في الله الباقي به من فنا المحو والطمس والمحق وفناء الفنا كما قال
المولوي : درخدا كم شو كمال اينست وبس ؛ كم شدن كم كن وصال اينست وبس ؛ فان توحيد
الافعال بان لا يرى الموحد فاعلا ومؤثرا الا الله في اوايل السلوك ولابد وان ينتهي

التوحيد الايجادي الى التوحيد الوجودي وتوحيد الفعل الى توحيد الذات فلا يرى في
الوجود الا الى الله فضلا لاموره في الاول لا اله الا الله وفي الثاني لا هو الا هو ونظر
استنادها اليه بوسط او وسايط باعتبار اخذ الوجود بشرط لا وهذا هو النظر التفصيلي
الذي يثبت بهذا النظر تاثير وتاثر ولولا التصحيح الاعداد لها وترتيب في الصوادر فاول
ما صدر هو العقل الاول ثم الثاني وهكذا على الترتيب المشهور وبهذا النظر الخلقي للباقي
ببقائه كما يثبت الخلق وجود ولو بالتجوز البرهاني الوفاقي يثبت له ايجاد كذلك اذ الايجاد
فرع الوجود فهو ايه وزنادقة في هذا المقام تصدر من الغاية حسن الظام الى الله ان يجري
الامور الا باسبابها ويثبت التكاليف والشرايع والنبوات اذ لا يسوغ هذه الامور في شرعة
العقل بدون اثبات قدرة وارادة لهم وان افعالهم مستندة الى انفسهم فالمحقق المار على
الصراط المستقيم الذي هو احد من السيف وادق من الشعر والطريقة الوسطى بين طرفي
الافراط والتفريط لابد وان يكون كما سوى ذا النظرين جامعا بين الوحدة والكثرة ولا يتبذ
احديهما وراء ظهره حتى لا يقع في ورطة نسبة القبايح اليه تعالى وسقوط التكاليف
وانتفاء الشرايع والثواب والعقاب الى غير ذلك من مفاسد قول الاشعري ولا في ورطة
الشرك والتوبة والتفويض الوهمي اعظم مفسدة من الاولى اللازمة من قول المعتزلي
وهذا معنى الامر بين الامرين لا ما قيل ان معناه ان العبد ليس بمجبور على جميع افعاله بحيث
لا يبقى له اختيار في شي منها ولا مفوض في جميعها بحيث يكون له القدرة والاختيار على كل
منها بل بعضها باختياره ويكون فعله بالحقيقة وبعضها بغير اختياره ويكون هو محلا قابلا
لها ولا يكون فعله على الحقيقة وان صح نسبتها اليه على سبيل المجاز من حيث كونه محلا فان
هذا القول جمع بين القولين وليس فيه اثبات واسطة بين الامرين لسلب عنها كل من
الطرفين فهو نوع خلط من المحدودين والاشاعرة ايضا ينسبون انفسهم الى القول بالبينية

ولا مين منها ولا اثر * وكل يدعي وصلا بليلى * وليلى لا تقر لهم بذاكا * فيقولون ليس
فعل العبد مفوضا الى نفسه بان يثبت له قدرة مستقلة واختيار مؤثر والا لزم الشرك
ونفي التوحيد ولا مجبورا عليه من كل وجه حتى لا يصح نسبة الفعل اليه اصلا ولو بطريق
الكسب المتقدم ذكره والا لبطل التكليف فضلا عن الفائدة وكان جبرا محضا وهم يتبرؤن
عنه وينسبونه الى الجبرية اتباع جهم بن صفوان القائلين بان العبد غير فاعل لا ايجابا
ولا اختيارا بل ان الفعل وجميع صفاته واقع بقدرة الله وانما العبد آلة ولا فرق بينه و
بين الجمادات واثبات هذه البنية ايضا باطل اذ لا فرق بين قولهم وقول جهم بن صفوان
لان هذا الكسب ان كان له مدخل في التاثير فقد جاء التفويض وهم يتحاشون عنه وا
والا فقد قالوا بما قال جهم ووقعوا فيما هربوا عنه وقال المحقق الطوسي قدس سره
في معنى البنية ان ارادة العبد علة قريبة لفعله وارادة الحق علة بعيدة له والاشعري
قصر نظره على العلة البعيدة فقال بالجبر والمعتزلي على القريبة فقال بالتفويض والحق ان
وقوع الفعل موقوف على مجموع الارادتين كما قال عالم اهل البيت لا جبر ولا تفويض بل
امر بين الامرين وههنا اشكال وهو ان ارادة العبد اذا كانت مستندة الى امر ليس
معلولا له بل لكونها حادثة مستندة الى الحوادث المستندة الى ارادة الله لوجوب انتهاء
سلسلة الحوادث اليه تعالى لزم الجبر اذ لا فرق بين ايجاد فعل العبد بلا توسط ارادته وبين
ايجاده بتوسط ارادة لا استقلال له فيها اذ تخلف الفعل على كلا التقديرين محال و
اجاب المحققون عنه بان هذا معنى الايجاب لا الجبر وقد مر ان الايجاب بالاختيار لا ينافي
الاختيار اذ في هذه الصورة يصدق ان العبد شاء وفعل ولا يقدح في ذلك وجوب
مشيته واختياره باعداد امر بل الايجاب المنافي للاختيار ايجاب الفواعل بالطبع كايجاب
النار للاحراق الغير المسبوق بالمشية او ايجاب مسبوق بمشية من غير الفاعل كايجاب فعل

العبد

العبد بارادة الله كما هو مذهب الاشعري واما اذا كان فعل العبد مسبوقا بمشيته وارادته
فهو اختياري وان كان على سبيل الايجاب والوجوب اذ المعتبر في الفعل الاختياري ان
يكون مسبوقا بقدرته واختياره ويكون لهما مدخلية في وجود الفعل من العبد واما كون
قدرته واختياره بقدرته واختياره فلا والقادر هو الذي ان شاء فعل وان لم يشاء
لم يفعل لا الذي ان شاء شاء وان لم يشاء لم يشاء ولا الذي لم يجب منه المشية والقدرة
او الفعل بل ولو وجب الكل ومع ذلك ليس المشية ولا القدرة احدية التعلق اذ يصدق في
مع الوجوب انه لو لم يشاء لم يفعل كما في الواجب تعالى لان صدق الشرطية لا يستلزم
صدق طرفيها كما حقق في موضعه ولقد جرى الحق على لسان الامام الرازي مع اصراره
على نصرة مذهب الاشعري وتلقى هذا الكلام منه بالقبول جماعة من الفحول كالسيد
المحقق الداماد قدس سره في القبسات وصدر المتألهين قدس سره في الاسفار فقال في
المباحث المشرقية اعلم انك متى حققت علمت ان الشك في مسئلة القدم والحدوث
ومسئلة الجبر والقدر شيء واحد وهو ان الشيء متى كانت فاعليته في حيز الامكان
استحال ان يصدر عنه الفعل الا بسبب آخر فهذه المقدمة هي العمدة في المسئلتين ثم
فاعلية الباري لما استحال ان يكون وجوبها بسبب منفصل وجب ان يكون وجوبها لذاته
ومتى كانت فاعليته لذاته وجب دوام الفعل واما فاعلية العبد فلما استحال ان يكون
وجوبها لذات العبد لعدم دوام ذاته ولعدم دوام فاعليته لا جرم وجب استنادها
الى ذات الله تعالى وحينئذ يكون فعل العبد بقضاء الله وقدره فان قيل فاذا كان
الكل بقدرة الله فما الفائدة في الامر والنهي والثواب والعقاب وايضا اذا كان الكل
بقضاء الله تعالى وقدره كان الفعل الذي اقتضى القضاء وجوده واجبا والفعل الذي
اقتضى القضاء عدمه ممتنعا ومعلوم ان القدرة لا يتعلق بالواجب والممتنع فكان يجب ان لا

يكون الحيوان فاعلا للفعل بالقدرة لكنا نعلم ببديهة العقل كوننا قادرين على الافعال فبطل ما ذكرتموه فالجواب اما الامر والنهى فوقوعهما ايضا من القضاء والقدر واما الثواب والعقاب فهما من لوازم الافعال الواقعة بالقضاء والقدر فان الاعتقادات الردية كما انها اسباب للامراض الجسمانية كذلك العقايد الفاسدة والاعمال الباطلة اسباب الامراض النفسانية وكذلك القول فى جانب الثواب اما حديث القدرة فوجوب الفعل لا ينافى كونه مقدورا لان وجوب الفعل معلول لوجوب القدرة والمعلول لا ينافى العلة بل مهما كان وجوبه لاجل القدرة فيستحيل ان يكون مقدورا بالقدرة والذى يدل على تحقق ما ذكرنا ان اصحاب هذا القول يقولون انه يجب على الله اعطاء الثواب والعوض للالام فى الاخرة والاخلال بالواجب يدل اما على الجهل واما على الحاجة وهما محالان على الله تعالى والمودى الى المحال محال فيستحيل من الله ان لا يعطى الثواب والعوض واذا استحال منه عدم الاعطاء لزم وجوب الاعطاء فاذن صدور هذا الفعل عنه واجب مع انه مقدور له فنعلم ان كون الفعل واجبا بالتقرير الذى ذكرناه لا يمنع كونه مقدورا انتهى كلامه بعبارته وبالجملة الجبر فى الارادة وعدم كون الارادة بالارادة مما لا ينبغى الكلام فيه قال المعلم الثانى ابو نصر الفارابى فى الفصوص فان ظن ظان انه يفعل ما يريد ويختار ما يشاء استكشف عن اختياره هل هو حادث فيه بعد ما لم يكن او غير حادث فان كان غير حادث لزم ان يصحبه ذلك الاختيار منذ اول وجوده ولزم ان يكون مطبوعا على ذلك الاختيار لا ينفك عنه فلزم القول بان اختياره مقتضى فيه من غيره وان كان حادثا ولكل حادث محدث فيكون اختياره عن سبب اقتضاه ومحدث احدثه فاما ان يكون هو او غيره فان كان هو نفسه فاما ان يكون ايجاده للاختيار بالاختيار وهذا يتسلسل الى غير النهاية او يكون وجود الاختيار فيه لا بالاختيار فيكون

مجبولا

مجبولا على ذلك الاختيار من غيره وينتهى الى الاسباب الخارجة عنه التى ليست باختياره وينتهى الى الاختيار حادث عاد الكلام من الراس فتبين من هذا ان كل كائن من خير او شر يستند الى الاسباب المنبعثة عن الارادة الازلية انتهى كلامه وقال الشيخ الرئيس فى طبيعيات الشفا وجميع الاحوال الارضية منوطة بالحركات السماوية حتى الاختيارات والارادات فانها لا محالة امور تحدث بعد ما لم يكن ولكل حادث بعد ما لم يكن علة وسبب حادث ويرتقى ذلك الى الحركة المستديرة وقد فرغ من ايضاح هذا فاختياراتنا ايضا تابعة للحركات السماوية والحركات والسكونات الارضية المتوافية على الحوادث متى يكون دواعى الى القصد بواعث اليه وهذا هو القدر الذى اوجب القضاء والقضاء هو العقل الاول الالهى الواحد المستعلى على الكل الذى منه يتشعب المقدرات انتهى وقال فى الهيات الشفاء مبادى الامور تنتهى الى الطبيعة والارادة والاتفاق والطبيعة مبدئها من هناك والارادات التى لنا كاينة بعد ما لم يكن وكل كاين بعد ما لم يكن فله علة فكل ارادة لنا فلها علة وعلة تلك الارادة ليست ارادة متسلسلة فى ذلك الى غير النهاية بل امور تعرض من خارج ارضية وسماوية والارضية تنتهى الى السماوية واجتماع ذلك كله يوجب وجوب الارادة واما الاتفاق فهو حادث من مصادمات هذه فاذا حللت الامور كلها استندت الى مبادى ايجابها تنزل من عند الله انتهى فما ذكره السيد المحقق الداماد قدس سره فى القبسات ان هناك شكا من معضلات الشكوك وهو انه اذا كانت ارادتنا واردة علينا من خارج وكانت الارادة الجائزة الانسانية واجبة الانتهاء الى الارادة الحقة الواجبة الالهية كان الانسان لا محالة مضطرا فى ارادته لفعله ومضطرا اليها انما هو الشبهة الوجوبية الربوبية وما تشاؤن الا ان يشاء الله فيكون الانسان وان كان فعله بارادته واختياره الا ان

ارادته لفعله ليست بارادته واختياره والا كانت له فى كل فعل ارادات مترتبة غير
متناهية هى ارادة الفعل وارادة الارادة وارادة ارادة الارادة وكذلك لا الى نهاية
له وذلك باطل فقد لزم ان يكون فعل الانسان اختياريا وارادته لفعله غير اختيارية
فهذا الشك مما لم يستطع عن احد من السابقين واللاحقين شئ فى دفاعه والوجه
فى ذلك ما اوردته وعلقته فى كتاب الايقاظات بفضل الله العظيم وحسن توفيقه
وتلخيصه انه اذا انساقت العلل والاسباب المترتبة المتأدية بالانسان الى ان يتصور
فعلا ما ويعتقد انه خير حقيقيا كان او مظنونا او انه نافع فى خير حقيقى او مظنون انبعث فى
له من ذلك تشوق اليه لا محالة فاذا تأكد هيجان الشوق واستتم نصاب الاجماع الشوقى
تم قوام الارادة المستوجبة اهتزاز العضلات والاعضاء الادوية فاذن تلك الهيئة
الشوقية المتأكدة الاكيدة الاجماعية المعبر عنها بالارادة حالة شوقية اجمالية
للنفس بحيث اذا ما قيست الى الفعل نفسه وكان هو الملتفت اليه بالالحاظ بالذات كانت
هى شوقا وارادة بالنسبة الى نفس الفعل واذا ما قيست الى ارادة الفعل والشوق اجمالا
اليه وكان الملحوظ بالذات تلك الارادة الاجماعية لا نفس الفعل كانت هى شوقا و
ارادة بالنسبة الى الارادة من غير شوق اخر مستأنف وارادة اخرى جديدة وكذلك
الامر فى ارادة الارادة وارادة ارادة الارادة الى سائر المراتب التى فى منة العقل
استطاعة ان يلتفت اليها بالذات ويلاحظها على التفصيل فكل من تلك الارادات
الملحوظة على التفصيل يكون بالارادة والاختيار وهى باسرها مضمنة فى تلك الحالة
الشوقية الاجماعية الاجمالية المسماة بارادة الفعل واختياره لسنا نقول تلك الارادة
هى ارادة الفعل بعينها بل انما نقول للنفس المتشوقة المريدة المختارة للفعل حالة شوقية
اجمالية صالحة لان يفصلها العقل الى ارادة الفعل وارادة الارادة وهكذا الى ترتب

بين تلك الارادات بالتقدم والتأخر بالذات ليس يصادم اتحادها فى تلك الحالة
الاجمالية بهيئتها الوحدانية فان ذلك انما يمتنع فى الكمية الاتصالية والهوية
الامتدادية فلذلك ما ان المسافة الاينية ليستحيل ان تحلل الى متقدمات و
متأخرات بالذات وهى اجزاء تلك المسافة وابعاضها بل انما يصح تحليلها الى اجزاء
وابعاضها بل انما يصح تحليلها الى اجزائها وابعاضها المتقدمة والمتأخرة بالمكان
اما الحركات القطعية المتصلة الواحدة المنطبقة على تلك المسافة المتصلة الشخصية
فان العقل بمعونة الوهم يحللها الى ابعاضها المترتبة بالسابقية والمسبوقية بالذات
وسبيل الارادة فى ذلك سبيل العلم فانهما يرتضعان فى هذا الحكم من ثدى
واحد وتتاغيهما القريحة العقلية فى مهد واحد والبيان التفصيلى هنالك على
ذمة كتاب الايقاظات فاذن نقول فى ان احتمال الشك ان ديم انه يلزم حصول الارادة
فقد يتم لك بطلان ذلك وان ديم انه يجب انتهاء استناد الارادة فى وجودها
ووجوبها الى القدرة التامة الوجوبية والارادة الحقة الربوبية فقد عرفت ان
ذلك هو الحق لا محيص عنه العقل الصريح ولا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من
خلفه وانه لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين الامرين وبالجملة وجب انتهائها فى
سلسلة الصدور والاستناد الى ارادة الفعال الحق الواجب بالذات جل سلطانه
وكيف يصح للممكن بالذات وجود ووجوب لا من تلقاء الاستناد الى الموجود الواجب
بالذات فليتثبت ليستوفيه ماذكره تلميذ صدر المتألهين قدس سره فى الاسفار
اما اولا فلان التحليل العقلى للشئ الموجب لحكم العقل بان الخارج بالتحليل متقدم
على ذلك الشئ انما يجرى فى امور لها جهة تعدد بحسب مرتبة من مراتب نفس الامر
وحدة فى الواقع كاجزاء الحد من الجنس والفصل فى الماهية البسيطة الوجود كالسواد

مثلاً فانّ للعقل ان يعزله بحسب مهيته جزءً جنسياً كاللونية وجزءً فصلياً كالقابض
للبصر فيحكم بعد التحليل بتقدمها في ظرف التحليل على المهية المحدودة بهما ثم بتقدم
فصله على جنسه مع انّ الكل موجود بوجود واحد واما في غيرها فالحكم بتعدده
تفصيله الى ما يجري مجرى الاجزاء له ليس الّا مما يخترعه العقل من غير حاله باعتبارنا
بحسب الامر في نفسه واما ثانياً فيلزم عند التحليل والتفصيل لهما بحسبهما اجتماع
المثلين بل الامثال في موضوع واحد وهو ممتنع اذ لا امتياز لها في المهية ولا في
اللوازم ولا في العوارض المفارقة ولا في الموضوع وايضاً قد تقرر ان اجزاء مهية
واحدة لا يكون بعضها علة بعض اذ لا اولوية لبعض في ذاتها واما ثالثاً فان لنا ان
ناخذ جميع الارادات بحيث لا يشذ عنها شيء منها ونطلب انّ علتها اي شيء هي فان
كانت ارادة اخرى لزم كون شيء واحد خارجاً وداخلاً بالنسبة الى شيء واحد بعينه
هو مجموع الارادات وذلك محال وان كان شيئاً اخر لزم الجبر في الارادة وهذا هو
الحق فليعوّل عليه في دفع الاشكال انتهى وفي بعضها كلام اما الاول فلانه منقوض
بالواجب تعالى فان اعتبار العلم فيه مقدم على اعتبار الارادة واعتبار الارادة
عليه مقدم على اعتبار القدرة كما وقع في عبارة الخفري وغيره وكما في اسمائه الحسنى
ما وقع في عبارات العرفاء من جعلهم بعضها ائمة الاسماء وبعضها امام الائمة
واما الثاني فلان التماثل كالتضاد من الاحوال الخارجية للموجودات الخارجية بحسب
وقوعها في ظرف الخارج والمعتبر من الاجتماع وامتناع الاجتماع فيه ما هو بحسب الخارج
على ان الممتنع من اجتماع المثلين مثل الممتنع من اجتماع المتقابلين انما هو في الواحد
العدد من الموضوعات الجسمانية لا في مثل موضوع النفس كما صرح في كتبه وما ذكره
من ان اجزاء مهية واحدة لا يكون بعضها علة بعض منقوض بالوجود فانه حقيقة واحدة

مرتبة

مرتبة منه علة ومرتبة اخرى منه معلول وهو نفسه معقول بالتشكيك فيه وان
قيل لا بد من المغايرة بين العلة والمعلول وهي مفقودة ههنا نقول يكفي المغايرة
المتحققة بحسب اللحاظ التفصيلي بينهما كما في علية الفصل للجنس مع اتحادهما جعلاً و
وجوداً والحمل بينهما وكما في علية الصورة للمادة مع ان التركيب بينهما اتحادي كما
هو رأيه قدس سره ورأي السيد السند المدقق واما الثالث فلان الارادات
في اللحاظ التفصيلي غير متناهية فنقول لا يتحقق جميع لا يكون ورائه شيء بل كل جميع
يكون ورائه ارادات اخر يكون علة لما بعدها غاية الامر انكم تقولون يلزم ذهاب
السلسلة الى غير النهاية التزمناه لانه في الامور العقلية ينقطع بانقطاع الاعتبار لكن
الانصاف انها من الامور الانتزاعية التي لا علية بينها ولا معلولية كوجود الوجود
ووجود وجود الوجود وهكذا فكلها موجودة بوجود واحد هو وجود ارادة الفعل
عليه ولا ترتب بينها الا بمحض الاعتبار على انا ننقل الكلام الى لحاظها الاجمالي حيث انها
موجودة فيه بوجود واحد فاما لا علة لها وهو باطل واما علتها ارادة اخرى وليست
ههنا ارادة اخرى بهذا اللحاظ الاجمالي الاتحادي كما صرح به السيد قدس سره وغيره و
معلوم ايضاً بالوجدان انه ليس لنا الا حالة بسيطة اجمالية واما علتها ارادة الواجب
تعالى فيلزم الجبر في الارادة نعم يصح بما ذكره السيد قدس سره اطلاق اللفظ ان يصح
ان يقال انا نرضى بارادتنا ونريدها ولكن برضاء واحد وارادة وحدانية من غير
تكثر الا بالاعتبار هذا فان قيل هب ان افعالنا بقدرتنا واختيارنا ولكن خلق
مبادي الافعال الشرية وهو من الله باتفاق المليين وغيرهم من الفرق غير الثنويين ه
ليس باقل محذوراً من خلق نفس الاعمال الشرية كما قيل بالفارسية گر كرم ابليس اضلال
كرد ابليس را بصفت اضلال كه آفريد قلنا قد تقرر عند الحكماء ان الشر مجعول في القضاء

الالهي بالروح فخلق عبادي الشريرة بالذات ليس الا لاجل الخيرات ولكن يلزمها شرور
قليلة بالاضافة واللازم ليس مجعولا بجعل على حدة بل الجعل منسوب اليه بالعرض
سبحانك يا احكم الحاكمين يا اعدل العادلين الاسم الثاني دليل على الاول
يا اصدق الصادقين لانه محقق الحقائق ومذوت الذوات ومشيئ الاشياء وهو
اعلم بحقيقتها التي ما هو منها لم هو لانه يعلمها من العلم بذاته التي هي عليها التامة
والعلم التام بالمعلول لا يحصل من العلم التام بالعلة فهو اخبر بالواقع من كل
شيء فخبره عن كل شيء اصدق وقوله احق لكونهما للواقع اطبق ولهذا لا يعلم حقيقة
الاشياء على ما هي عليها الا من علمها من ناحية العلة الحقيقية علما اتم اشد وانور
يا اطهر الطاهرين لكونه وجودا مجردا عن الماهية فضلا عن المادة العقلية او المادة
الجسمانية والموضوع والمتعلق يا احسن الخالقين هذا الاسم ايضا من السمعيات
التي يتشبث بها المعتزلة على خلق الاعمال لدلالته على وجود خالق غيره وقد عرفت حقيقة
الامر يا اسرع الحاسبين لكون الازمنة والزمانيات بالنسبة اليه كالآن والامكنة
والمكانيات بالنسبة اليه كالنقطة وهي مطوية عنده بل الكل فهو دفعة لديه وجميع
تفرقات شيء واحد فذلكتها عليه يا اسمع السامعين اذ يترتب على وجوده تعالى
ما يترتب على جميع القوى والمدارك لانه معطي الكمال الحقيقي وهو سمع كله بصر كله لا
ان الكل له بعض ومع ذلك يسمع بكل سمع ويبصر بكل بصر فكما يحضر الاصوات لقوة من
قوانا وهي جزء بهذا العالم السمع كذلك جميع الاصوات بل تسبيحات الاشياء و
دعواتها وطلباتها حاضرة لنفس ذاته وقد مر ان علمه يرجع الى سمعه وبصره يرجع الى علمه
اي حضور المسموعات والمبصرات لوجوده تعالى لا لجارحة منه لاستغنائه وله وجود
نبينا صلى الله عليه وآله حيث كان يرى من خلفه فكان هو بجميع وجوده الجسماني البصر

بصراكله

بصرا كله مثلا فان من يقدر على ايجاد جليدية هي بقدر العدسة او روح بخاري
له مقدار مخصوص يقدر على ايجاد اعظم منه واكبر فان الصغر والكبر لا يغير
حال الشيء في الامكان والامتناع والفاعل تعالى شانه في كمال القدرة فبدنه
البشري كان له خاصية الجليدية والروح البخاري وكيف لا وهو مجاور الروح النوري
الالهي فكان روحا مجسدا وجسدا مروحا وقد مر ان اخوان التجريد يشرق عليهم انوار
منها ما يخطفون به ويعلقون في الهواء ويجذبون ويمشون الى السماء فما ظنك بمن
هو اطهر الطاهرين واشد تجردا من كل المجردين بعد الحق كما قال انا النذير العريان
المسند المعرق بالكلام المقصود على المسند اليه وهو مملوء من نور الله وبهائه وسمعه
وبصره ومظهر لجميع اسمائه وقائل من راني فقد راى الحق الله فجسده المطهر صادر من
روح الله ونوره فما ورد من امثال هذه الكلمات والمعجزات في حقه قطرة من قطرات
بحار كماله ولمعة من لمعات انوار جماله فان البحر لا ينزف وسر الغيب لا يعرف وكلمة الله
لا توصف فهو يريد بارادة الله ويقدر بقدرة الله كما قال الحسنة من حسناته قلعت
باب خيبر بقوة ربانية لا بقوة جسدانية وفي اشعار الجامي ❊ از وجود چون كشتم
فهي ❊ نيست از غير خدايم آگهي ❊ وللطافة جسده بلطافة روحه المطهر في الغاية عرج
الى المقام قاب قوسين او ادنى في لحظة ودرج ونعم ما قال ابو نواس ❊ ثقلت زجاجات
اتتنا فرغا ❊ حتى اذا ملئت بصرف الراح ❊ خفت وكادت تستطير بما حوت ❊ ان
الجسوم تخف بالارواح ❊ يا ابصر الناظرين قد علم الكلام فيه والثالث اذ المتحقق
بمعنى هذين الاسمين جعل بتمته التادب فلا يمد رجله ولا يضع جنبه على الارض في
الملأ وفي الخلاء ولا يشتغل بالمعاصي والملاهي بل بالمباحات لانه يعلم شهوده امره وانه على
كل شيء شهيد وبالكل محيط وفي الحديث اعبد الله كانك تراه فان لم تره فانه يراك الا

يرى ان بعض عبيد ابناء الدنيا لو قصد بالكل والشرب وينكح وهو يعلم انه يرى من
سيده ويسمع لكان ملوما عند الناس فما ظنك بسيد السادات ومولى الموالى والى
هذا اشار صاحب السبحة بقوله ؛ در مقامى كه كنى قصد كناه ؛ كر كند كودكى از
دور نكاه ؛ شرم دارى نكنى در كذرى ؛ پرده عصمت خود را ندرى ؛ شرم بادت
ز خداوند جهان ؛ كه بود واقف اسرار ونهان ؛ بر تو باشد نظرش بيكه وكاه ؛
تو كنى در نظرش قصد كناه ؛ يا اشفع الشافعين من الانبياء والاولياء والملائكة
والمؤمنين وقد ورد ان من المؤمنين من يشفع عدد كثير فى الكثرة مثل قبيلة ربيعة
وقبيلة مضر يا اكرم الاكرمين بين صيغتى التفضيل هنا فرق اذ ما يطلق على غيره تعالى
يستدعى مفضلا ومفضلا عليه وان يكون للمفضل عليه شئ بالاستقلال من المعنى
الذى بنى منه صيغة التفضيل وللمفضل مثله مع زيادة بخلاف ما يطلق عليه تعالى فلا
يستدعى ذلك بل المفضل عليه وجميع ما له من الكمال انما هو اثر من عكوس واظلال له
فتفضيل الحق على شئ كتفضيل الشئ على فيئه بما هو فيه لا كتفضيل الشئ على الشئ فانه
الشئ بحقيقة الشيئية وقس عليه ما مر ويأتى من نظايره من الاسماء الحسنى سبحانك
يا عماد من لا عماد له يا سند من لا سند له اى معتمد من لا معتمد له يا ذخر من
لا ذخر له الذخر بالضم الذخيرة فطوبى لمن لا ذخر له فانه كنز الفقراء من كان لله كان الله له
كر كداى او شوى شاهت كند ؛ كر شوى آكاه آكاهت كند ؛ يعنى ان تكون انت ذخيرة
خزانة قلبك واذا كنت واجدا لقلبك كنت واجدا له لا كالذين نسوا الله فانساهم انفسهم
واذا كنت واجدا له كنت واجدا للكل لانه مالك الملك وان من شئ الا عندنا خزائنه
وقد قلت بالفارسية ؛ كالاى دارائى كل ؛ جز در بساط فقر نيست ؛ پيوند باشد با خداى
درويش از خود رسته را ؛ وقد ورد ان موسى حينا من احيان مكالمته مع الله قال يا رب

ان لى فى كشكول الفقر ما ليس فى خزائن سلطنتك فقال ما هو يا موسى قال انت لى
موجود ومثلك لك مفقود صدق كليم الله عليه السلم يا حرز من لا حرز له
الحرز بالكسر العوذة والموضع الحصين فهو تعالى وان كان حرز من له حرز ايضا الا
انه بالوسائط كالعوذات والقلاع بخلاف من لا يرى واسطة ووسيلة ولا يثبت
وجودا وايجادا لشئ فانه بيد اسمائه المقدسة حرز له ولا يكل امره الى غيره يا غياث من
لا غياث له يا فخر من لا فخر له واى فخر يوازى هذا الفخر يا عز من لا عز له
واى عز يكافئ هذا العز وقد جرى على لسان القلم حين ما رسمت فنا العبد لم تكن عزة
فما سواه سوى ذل اذا انكشف الغطاء فان جميع ما سواه كسراب بقيعة يحسبه الظمآن
ماء يا معين من لا معين له يا انيس من لا انيس له يا امان من لا امان له
سبحانك اللهم انى اسألك باسمك يا عاصم من البليات والآفات يا قائم
بذاته المقدسة لا بجهة او عماد او موضوع كما فى الممكنات يا دائم دوامه منزه عن ملابسة
محيطة بالدهرية والزمانية يا راحم يا سالم يا حاكم يا عالم يا قاسم ارزاق
الموجودات بالعدل يا قابض يا باسط يقبض هو تعالى الحيوة التى هى الوجود المنبسط
على كل شئ والروح السارى فى كل شئ كل آن ويبسطها على قوالب الاعيان ويهبها كل المهيات
كل آن بل هذا القبض عين هذا البسط كما ان النفخة التى تشعل النار تطفئها وكما ان
الشمس التى تنشئ الظل هى تفنيه كما قال ؛ تو آفتاب منيرى ومغربى سايه ؛ ز آفتاب بود سايه را
وجود وهلاك ؛ فهذا الوجود السارى بسط الروح على الاشياء وافاضة الحيوة عليها
وذلك عند ظهوره بلباس الكثرة وهو بعينه قبض الروح عنها وذلك عند تجليه بطور
الوحدة وصفة القهر وعند العرفاء حقيقة القبض وورود شئ فى قلب العارف من الله تعالى
فيه اشارة الى تقصير واستحقاق تأديب على التقصير والبسط وورود شئ فى قلبه فيه اشارة

يلطف ويرحمه فقد يكون القبض والبسط لا بد كرصاحبهما سببهما ونسبتهما الى الهيبة
والانس بسبب النقص لى التمام لكون الوارد من الله فى الهيبة اشد تهديدا من القبض
والوارد منه فى الانس اكثر نحيبا من البسط ونسبتهما الى الخوف والرجاء بعكس ذلك
فانهما فى مقام القلب ما فوقه والخوف والرجاء فى مقام النفس وحقيقتهما فى النهايات
قبض الحق رسم العبد وبسط العبد ببهجة الجمال المطلق وشهوده فى الكل سبحانك يا
عاصم من استعصمه بل من لم يستعصمه كما فى الدعاء يا من يعطى من لم يسئله ومن
لم يعرفه تحننا منه ورحمة لكنه عاصم فى المظاهر واما من استعصمه شهودا فهو عاصم
ومن عليه نظلق يا راحم من استرحمه يا غافر من استغفره يا ناصر من استنصره
يا حافظ من استحفظه يا مكرم من استكرمه يا مرشد من استرشده يا صريخ
من استصرخه يا معين من استعانه يا مغيث من استغاثه سبحانك يا عزيزا
لا يضام الضيم الظلم يا لطيفا لا يرام من الكطامة والروم القصد اى لا يمكن ان
يقصد كنه ذاته لانه محجوب باعين التعينات محيط بها وسهام القصود لا تقع الا عليها
يا قيوما لا ينام القيوم مبالغة فى القيام بذاته والتقويم والاقامة لغيره وقيامه
بذاته قد عرفته واما تقويمه فبيانه انه كما ان لكل ماهية مقوما لا يمكن تقررها ونفسها
بدونه وهو بين الثبوت والاثبات لها وهى خلوا عنه ليست هى كذلك لكل وجود مقوم
وجودى لا يمكن تحققه وظهوره بدونه وهو ليس خارجا عنه وان ليس داخلا فيه ايضا
وهو الوجود الاضافى الاشراقى الذى ينطوى فيه ظهور كل وجود مقيد وهو القيومية
الفعلية الحقة الظلية واما القيومية الذاتية الحقة الحقيقية فهى تقويم الوجود الحق
الحقيقى للوجود الحق المخلوق به واما اقامته فبالنسبة الى الماهيات وحقيقة النوم
ستعرفها ان شاء الله تعالى يا دائما لا يفوت يا حيا لا يموت بيان حقيقة الحيوة

بجبرة الفقر

سيجيء فى الفصل الآتى لان جميع اسماء ذلك الفصل غير خالية عن مادة الحيوة و
لان هذا من الاسماء المركبة وحى وقيوم من الاسماء البسيطة والبساطة قبل
التركيب فبيان الحيوة فى ذيل شرحه هناك اليق يا ملكا لا يزول يا باقيا لا
يفنى يا عالما لا يجهل يا صمدا لا يطعم فى القاموس بعدما فسر الصمد با لسكون
بالقصد وغيره قال وبالتحريك السيد لانه يقصد والدائم والرفيع ومصمت لا
جوف له والرجل لا يعطش ولا يجوع فى الحرب وجميع ما ذكره يناسب المقصود سيما المعنيين
الاخيرين بتجريد ما هنا اعنى فيهذا الاسم المركب الذى هو صمد لا يطعم فتأمل الذى
كان بسيط الحقيقة واجدا للكمالات والخيرات لا يسلب عنه خير كان كالمصمت
لا جوف له تعالى عن التشبيه والنظير علوا كبيرا فهو بخلاف الممكن الذى هو الاجوف
الناقص الجائع الفاقد لكل كمال فهو بذاته بذاته تقدس عن الخالف المقابل تقدسا
عظيما يا قيوما لا يضعف سبحانك اللهم انى اسألك باسمك يا احد يا
واحد الاحدية البساطة وانتفاء الجزء عنه والواحدية الفردية وعدم الشريك له وبين
الاحدية والواحدية مطلقا عموم من وجه لتصادقهما فى الحق البسيط المحض الوجود
كذا فى النوع البسيط الذى هو هيولى عالم العناصر على مذهب المشائين حيث انها
عندهم مخالفة وبالنوع لهيولى عالم الافلاك فلا شريك لها من نوعها وهى بسيطة
حيث ان جنسها متضمن فى فصلها وفصلها متضمن فى جنسها وان كان لها شريك فى
جنسها ووجودها وكان لها اجزاء عقلية كجوهر مستعد او مبهم ووجود وتفارق
الاحدية من الواحدية فى النقطة من حيث انتفاء الاجزاء المقدارية عنها وكذا الا عراض
من الماهيات التامة من حيث انتفاء الاجزاء الخارجية عنها وان كان لها الاجزاء العقلية
وكذا الاجناس القاصية والفصول الاخيرة من الماهيات الناقصة من حيث انتفاء الا جزاء

الاجزاء العقلية ايضاً عنها وتفارق الواحدية من الاحدية في المفارقات النورية
القاهرة والاجرام الفلكية من الافلاك الكلية والجزئية والكواكب السيارة
والثابتة حيث ان كلاً منها نوعها منحصر في شخص لا شريك لها نوعها وان كان لها
شريك في حيثها وجودها كما مرّ ولو اعتبر هذا كان من الصفات المختصة به
اذ ما من موجود الا وله شريك في الوجود بخلافه تعالى اذ لا ثاني له في الوجود ولا
في توابعه وما من موجود الا وهو زوج تركيبي له مهية ووجود ووجه الى الرب
ووجه الى النفس بخلافه تعالى فان مهيته انيته اذا عرفت هذا فنقول اما بيان
المطلب الاول اعني نفي التركيب من الاجزاء مطلقا فهو ان الاجزاء اما موجودة
بوجودات متعددة او بوجود واحد الثاني هو الاجزاء العقلية التحليلية و
الاول منهما ان فانها مع انها موجودة بوجودات متعددة اما متباينة في الوضع
فهي الاجزاء المقدارية واما غير متباينة في الوضع فهي الاجزاء الخارجية اعني المادة
والصورة وبعد تمهيد هذا نقول على حذو ما قال السيد المحقق الداماد قدس
سره العزيز في التقديسات فانه بعد تاصيل اصلين احدهما ان الواجبين لو فرضنا
كان بينهما الامكان بالقياس وثانيهما ان انضمام الحقائق المتباينة بالنوع المختلفة
الجنس ليس يستحق ان يفيد تحصيلها نوعياً ويحصل ذاتاً احدية بل ربما يستوجب تصنيفا
او تحصيل هوية شخصية افاد انه اذا كانت له اجزاء عقلية او عينية فهي اما باسرها
جائزات المهية فالكائن الحقيقة في حيز نفس الذات او باسرها متقومات واجبات بالذات
الذات اذ منشأ يكون من الجائز بالمهية والواجب بالذات فالاول كان من حزبي الاستحقاق
نظرى البطلان افكيف يسوغ ان يصح الحق المحض من الباطلات العرفة ويحصل الغني
المطلق والعقلية الحقة من الفاقرات البحتة والهالكات الساذجة والثاني يستبين

الفساد

الفساد بما درت ان الواجبات بالذات ان فرضت لا يتصور الا وهي ذوات متباينة
متغايرة متفقة في الوجود لصحابة اتفاقية لا لعلاقة ذاتية لزومية فكيف
يتاحد منها حقيقة وحدانية محصلة فكل واحد اذن هو القيوم الواجب بالذات
فلننظر في بساطته والثالث انضمام الحقائق المتباينة المنفصل كل واحد منها
عن سائرها امدادا ما بتمام المهية وهو غير محصل للحقيقة ولا يجدي للتاحد في
المقولات المتباينة مع اتفاقها في طباع الجواز فما ظنك بالمختلفة بالجواز والوجوب
افكيف يلحم الجائز الباطل بالواجب الحق ويحصل ان يلتئم ويتاحد الحق المحض من ازدواج
الحق والباطل وهل الحق المحض الا من وراء الباطل فاذن هو القيوم الواجب بالذات
والباطل الجائز خارج عنه وفاقر اليه انتهى وهذا الاسلوب كما قال وان عمم الاجزاء
حيا بلها الا انه عقيما نفينا الاجزاء المحمولة لا حاجة بنا الى نفي الاجزاء المعنوية
الوجودية اذ كل بسيط في التصور بسيط في الخارج ولا عكس وايضا نقول من الخواص
الثلثة للجزء المنفردة في الامور العامة من العلم الاعلى تقدمه على الكل فلو كان
للواجب تعالى اجزاء كانت متقدمة على الكل تقدما بالطبع او بالمهية ولزم احتياجه
اليها في الوجود او في التقوم وكلاهما باطل وهذا ايضا ينفي الاجزاء مطلقا فما في الشوارق
للمحقق اللاهيجي من تخصيص هذا الوجه بنفي الاجزاء الوجودية فان المحذور هو الاحتياج
في الوجود لا في القوام وان نفي الاجزاء العقلية يستلزمه نفي المهية عنه تعالى فلا
ضير ان لا يبرهن عليه ولا وجه له فان الاحتياج في قوام الذات اشد محذورا من الاحتياج
في خارج الذات فهذا منه رحمه الله غريب مع ان نفي المهية عنه مقدم على نفي جزء
الوجود تقدمها بالمهية وايضا قد ثبت انه تعالى وجود صرف والوجود بسيط ولو كان
له جنس هو حقيقة الوجوب لتعلية المقسم مقوما اذا الفصل كالعلة المفيدة لتحصل

الجنس باعتبار بعض الملاحظات التفصيلية لا بحسب ذاته ومقوماته فانه عرض
خاص له كما قرر جميع ذلك في محله ولو كان له مادة وصورة كان جسما كما زعمه
الحنابلة تعالى عن ذلك وقد ذكرنا في ذيل شرح اسم ذي القدس والسبحان
تعاليه وتنزهه عن المادة العقلية والوهمية فضلا عن المادة بمعنى المتعلق
والمادة الجسمية ويعلم من ذلك نفي الاجزاء المقدارية لان المقدار من لواحق
المادة ولو كان له اجزاء مقدارية وقد ثبت انها المتوافقة والموافقة للكل
في الحد والاسم وبذلك ابطلوا كون مبادي الاجسام اجزاء صغارا صلبة
تتجزى معها الا فكا كما هو مذهب ذيمقراطيس الطبيعي فاما هي واجبات او ممكنات او
متشابكة فعلى الاول يبطل تشابه الكل والجزء في الحقيقة وعلى الثاني يكون الواجب
بالذات غير موجود بالفعل بل بالقوة كما هو شأن الاجزاء المقدارية في
المتصلات وعلى الثالث يعود المحذوران مع ارتفاع تشابه الاجزاء بعضها للبعض
في الحقيقة واما بيان المطلب الثاني اعني نفي الشريك عنه تعالى وهو اهم المطالب
فقد استدل في المشهور بانه لو تعدد الواجب لذاته فلا بد من امتياز كل منهما
عن الآخر فاما ان يكون امتياز كل منهما عن الآخر بذاته فيكون مفهوم وجوب الوجود
محمولا عليهما بالحمل العرضي وكل عرضي معلل وقد بين بطلانه هذا واما ان يكون
الامتياز ببعض الذات فيلزم التركيب وكل مركب محتاج الى الاجزاء وكل محتاج ممكن
هف واما ان يكون الامتياز بالامر الزايد بعد اللحوق ابنهما فذلك الزايد اما ان يكون
معلولا لذاتيهما وهو مستحيل لان الذاتين ان كانتا واحدة كان التعين ايضا
واحدا فلا تعدد هف وان كانتا متعددة كان وجوب الوجود اعني الوجود المتأكد
عارضا لهما وقد تبين بطلانه واما ان يكون معلولا لغيرهما لزم الافتقار في التعين

الى الغير

الى الغير وكل مفتقر الى الغير في تعينه مفتقر اليه في وجوده لان التعين اما عين الوجود
او مساوق له فيكون ممكنا وههنا شبهة عويصة مشهورة منسوبة الى ابن كمونة
وهي ان براهين التوحيد بناؤها على تسليم لزوم طباع ذاتي مشترك بين قوم متبينين فما
بالذات هو حقيقة الوجوب الوجود بالذات والعقل لا يأبى باول النظر ان يكون هناك
هويتان بسيطتان مجهولتا الكنه مختلفتان بتمام الذات البسيطة ويكون قول
وجوب الوجود عليهما قولا عرضيا قال السيد قدس سره في التقديسات وهذا الاعضال
معزى على السن هؤلاء الحدثة الى رجل من المتفلسفين المحدثين يعرف بابن كمونة وليس
اول من اعتراه هذا الشك كيف والاقدمون كالعامين قد وكدوا العقدة ثم
بذلوا مجهودهم في سبيل ذلك قرونا ودهورا انتهى وربما يجاب عن الشبهة بان ما
بالعرض لابد وان ينتهي الى ما بالذات كما قال المنطقيون اقول هذا منقوض بمثل الكيف
والكم وغيرهما من الاجناس العالية واجاب بعضهم ايضا منها بان مفهوم الوجوب اذا
كان عرضيا كان محمولا بالضميمة فلا يكون الوجوب في مرتبة ذاتهما اقول كانه لم يفرق
بين العرضي بمعنى الخارج المحمول والعرضي بمعنى المحمول بالضميمة وليس العرضي منحصرا
في الثاني فلم لا يجوز ان يكون العرضي بمعنى الخارج المحمول بلا انضمام ضميمة كما في حمل
العرض والشيء على الكيف والكم مثلا فان الشيء ليس له ما حاذ به بخصوصه والامر يكون
الكيف مثلا بحسب نفسه شيئا والحق في الجواب انه اذا كان للشيء ثان في الوجود لم يكن صرفا
والواجب تعالى لما كان بسيط الحقيقة وجب ان يكون جامعا لجميع الخيرات والكمالات
الا كان مصداقا لحصول شيء وفقدان شيء فيلزم التركيب في ذاته من جهة وجودية وجهة اخرى
امكانية او امتناعية كما ذكره صدر المتألهين قدس سره في السفر الاول من الاسفار واجاب
ايضا فيه والمبدء والمعاد وغيرهما بان مصداق حمل مفهوم واحد ومطابق صدقه بالذات

وبالجملة فما سنه الحكماء بذلك المعنى مع قطع النظر عن انه حينئذ كانت لا يمكن ان يكون
حقايق متخالفة بما هي متخالفة وتحقيق ان من سلمت فطرته التي فطر عليها عن الاغراض
المغيرة لها عن استقامتها يحكم بان الامور المتخالفة من حيث كونها متخالفة بلا جهة
جامعة فيها لا يكون مصداقا لحكم واحد ومحكيا عنها به نعم يجوز ذلك اذا كانت تلك
الامور متماثلة من جهة كونها متماثلة كالحكم على زيد وعمرو بالانسانية من جهة اشتراكهما
في تمام الماهية لا من حيث عوارضها المختلفة المتخصصة او كانت مشتركة في ذاتي من جهة كونها
كذلك كالحكم على الانسان والفرس بالحيوانية من جهة اشتمالها على تلك الحقيقة الجنسية
او في عرضي كالحكم على الثلج والعاج بالابيضية من جهة اتصافهما بالبياض او كانت متفقة
في امر خارج نسبي كالحكم على معلولات الممكنات بالوجود من حيث انتسابها الى الوجود الحق
عند من يجعل وجود الممكنات امرا عقليا انتزاعيا وموجوديتها باعتبار نسبتها الى الوجود
القائم بذاته او كانت متفقة في مفهوم سلبي كالحكم على ما سوى الواجب تعالى بالامكان
لاشتراكهما في سلب ضرورتي الوجود والعدم لذواتها واما ما سوى اشباه تلك الوجوه فلا
يتصور الحكم فيها بامر مشترك بلا جهة جامعة ذاتية او عرضية فاذا حكمنا على امور متباينة
الذوات بحكم واحد بحسب مرتبة ذواتها في انفسها بلا انضمام امر آخر فلا بد هناك من
ما به الاتفاق وما به الاختلاف الناشئين فيها فيلزم التركيب بحسب جوهر الذات انتهى وقال
في الهيات هذا الكتاب هذه الشبهة شديدة الورود على اسلوب المتأخرين القائلين
باعتبارية الوجود حيث ان الامر المشترك بين الموجودات ليس عندهم الا هذا الامر الانتزاعي
وليس للوجود المشترك فرد حقيقي عندهم لا في الواجب ولا في الممكن واطلاق الوجود الخاص
على الواجب عندهم ليس الا ضرب من الاصطلاح حتى اطلقوا هذا اللفظ على امر مجهول
الكنه واما على ما حققناه من ان هذا المفهوم الانتزاعي له افراد حقيقية نسبته اليها نسبة العرض

العام

العام الى الافراد والانواع فلك ان تقول قوية الورود بل يمكن دفعها بادنى تامل ثم ذكر
الجواب اقول هذه الشبهة قوية الورود ايضا على القائلين بالاشتراك اللفظي في الوجود
حذرا من لزوم السنخية بين وجودي العلة والمعلول وعلى من يقول من المشائين بان
الوجود حقايق متباينة بناء على ظاهر اقوالهم وتوهم ورودها على اسلوب اهل الاعتبار
لاجل ان المهيات حينئذ ذواتها حيثية التكثر والتخالف بحسب نسبتها الى الوجود كما قالوا
ان الوجود يتكثر بتكثر الموضوعات ويتخالف بتخالفها وبه وجه قول المشائية في
الشواهد فيمكن القول بمهيتين بسيطتين مختلفتين بتمام الذات بخلاف الوجود و
الجواب التفصيلي عن اصل الشبهة ان يقال من رأس لو كان هناك واجبان فلا يخلو اما
ان يكون وجوب الوجود عينا لهما ومع ذلك يمتاز كل واحد منهما عن الاخر بذاته او بان
يكون ما به الامتياز عين ما به الاشتراك فذلك هو التمايز بالكمال والنقص فيكون احدهما
علة والآخر معلولا واما ان يكون جزءا لهما فيكونان ذاتي الوجود مركبين واما ان يكون
خارجا عنهما فاما ان يكون العرضي بمعنى المحمول بالضميمة فلا يكونان واجبي الوجود بمعنى
نفس وجوب الوجود بل كان وجوبهما زائدا على ذاتيهما واما ان يكون بمعنى الخارج المحمول
فيلزم انتزاع مفهوم واحد من حقيقتين مختلفتين بما هو مختلفتان وقد تبين بطلانه
وفيه على صور الاختلاف بالعلية والتحول والعروض بل ان سلك الحق فلا يكون
المنتزع منه لمفهوم واحد الا واحدا اذ لو كان لشيئين بخصوصية احدهما لكانت شرطا في
انتزاع هذا المفهوم فلا يجوز انتزاعه من الآخر وحمله عليه والا فالقدر المشترك هو المنتزع
منه وهو واحد والخصوصية ملغاة واني قد كتبت في سالف الزمان في حواشي الاسفار
عند قول مصنفه في السفر الاول ان جميع الوجودات الامكانية والانيات الارتباطية التعلقية
اعتبارات وشئون للوجود الواجبي واشعة وظلال للنور القيومي الخ ما تؤيد المطلبين وهو

ان بيان ذلك على وجه يقنع به كل من سلك طريقه عن العصبية والعناد ولم ار هذا
النحو من البيان لغيري ان الحقيقة الواحدة لا تتعدد افرادها الا بان تتخلل شيء من
غير تلك الحقيقة بينها كتخلل غير الانسان بين افراده فاذا فرضنا ان يكون كل شيء مصداقا
للمصباح بحيث يكون الفصل المشترك بين مصباح ومصباح ايضا مصباحا كان
الكل شيئا واحدا بلا تعدد اصلا ولا يقدح الظلمة في كونه واحدا اذ الظلمة ايضا شيء
والفرض ان كل شيء مصداق للمصباح وان كانت في المتكممات غيرها فان الكم غير
المتكمم فهكذا في المصباح الحقيقي الذي هو في الزجاجة الحقيقية التي هي في المشكاة
الحقيقية المشار اليها في اية النور وفي الحقيقة كلها مصابيح لان الزجاجة والمشكاة
كالحديدة المحماة بالنار مملوتان من المصباح فالنور الحقيقي هو كلمة كن لانها الظاهرة
بذاتها المظهرة لغيرها واما المسمى بالنور عند الجمهور فهو من اضعف الموجودات
ليس هو المراد بنور السموات والارض فلما لم تتخلل بين كلمة كن وكلمة اخرى منه
الا كلمة كن ويكون متخففة بالعرض مع انا نتكلم في مجموع كن ويكون لاتحادهما وكون
التغاير بينهما في بعض مراتب الواقع ببعض الاعتبارات فنعبر بالشيء المشترك بين المشبه
والمشبه وجوده فلم يتحقق لها افراد ولا اجزاء والحاصل ان كل شيء يتعدد يتخلل الغير
بين افراده وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كل ما لم يتخلل الغير بين افراده لم يتعدد
ويجعل ذلك كبرى لقولنا كلمة كن لم يتخلل الغير بين افراده فلا يتعدد الافراد التي
بين افراد انما هو بين افراد يكون لا في كلمة كن فهي كلمة واحدة كما قال تعالى وما امرنا الا واحدة
ولا في الشيء المشترك ولكنها ذات مراتب مختلفة بالتشكيك الخاص مابه الامتياز فيها
عين مابه الاشتراك واني وان تكلمت في كلمة لكن المنطق يوتني منها الى المطلوب وانبه
على بعض الاوهام العامية ان هذا يتم مع عدم الخلاء فنقول مع فرض عدم كون الخلاء

باطلاقية المطلوب لعدم انحصار الشيء في الجسم فما يصنع بالانوار والظلمات والكيفيات
من المسموعات والملموسات وغيرها من كاثبات الجو على ان الخلاء ليس لاشتباه لا التبح الذي بين
في السماع الطبيعي من الشفا الصفات التي يصفون بها الخلاء يوجب ان يكون الخلاء شيئا
موجودا وان يكون كما وان يكون جوهرا وان يكون له نوع فعالية فان اللاشيء لا يجوز
ان يكون بين شيئين قليلا واكثر والخلاء قد يكون بين جسمين اقل واكثر فان الخلاء
المتقدر بين السماء والارض اكثر من المتصل بين بلدين في الارض بل لا
نسبة ما بل وكل منهما يوجد ممسوحا بمقدار فيكون خلاء الف ذراع وخلاء اخر عشرة
اذرع وخلاء يتناهى الى ملاء وخلاء يذهب الى غير نهاية وهذه الاحوال لا تحمل البتة على
اللاشيء المعدوم فلا بد يقبل هذه الخواص وهذه الخواص بذاتها للكم وبتوسط الكم ما يكون
لغيره ثم ان الفرق بين الاحدية والواحدية على اصطلاح العرفاء الكاملين ان الاحدية
مرتبة الذات باعتبار انتفاء تعدد الصفات والاسماء والنسب والتعينات عنه ويقال
لهذه المرتبة العماء لانه لا يعرفها احد غيره فهو في حجاب الجلال وهذا الاصطلاح مأخوذ
من الحديث النبوي حيث سئل اين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق فقال كان في عماء وهذه
المرتبة هي حقيقة الحقائق وغيب الغيوب والتجلي الذاتي اعني تجلي الذات للذات
الواحدية اعتبار الذات من حيث نشو الاسماء والصفات منها ويقال لهذه المرتبة
البرزخ الجامع واصل البرازخ والتعين الاول والافق الاعلى وعين الجمع ومقام او ادنى
والطامة الكبرى ومجلى الذات الاحدية وهو اول المجالي فان مرتبة الاحدية التي قبل
هذه المرتبة ليست مجلاة لشيء اذ لا اعتبار للتعدد فيها اصلا وما عداها كلها مجال
باطنة او ظاهرة ولهذا تداولت على السنتهم المجالي الخمسة والمراتب الستة والى هاتين
المرتبتين اشير في حديث كميل بقوله عليه السلام الحقيقة جذب الاحدية لصفة التوحيد

ولما كان الحديث شريفا غاية الشرافة لا باس ان نذكره ونشرحه اجمالا لانه لا يحيط
بتفصيله نطاق البيان اذ فيه اسرار علم التوحيد فنقول سئل كميل ابن زياد عن علي عم
ما الحقيقة فقال له ما لك والحقيقة يا كميل فقال اولست صاحب سرك قال بلى ولكن
يترشح عليك ما يطفح مني فقال او مثلك يخيب سائلا فقال عليه السلام الحقيقة كشف
سبحات الجلال من غير اشارة سبحات وجه الله انواره كما في القاموس وفي الحديث
ان لله سبعين الف حجاب من نور وسبعين الف حجاب من ظلمة لو كشفها لاحرقت
سبحات وجهه كلما انتهى اليه بصره ويمكن ان يراد بها الانوار الغائبة وان يراد بها
الانوار العقلية من الانوار القاهرة وكونها حقيقة لاجل انها من صقع الحقيقة و
انها باقية ببقائها موجودة بوجودها وقوله عليه السلام من غير اشارة اشارة الى
مقام الفناء والفناء عن الفناء اذ ما دمت باقيا باثنينيتك مشيرا اليه فقد خلفت نفسك
غيره وصيرته محدودا قال عليه السلم من قال علام فقد اخلى منه وقد ذكرنا في برهان
عدم تخلل الغيران المشير والاشارة وغيرهما كلها كانه ولذا قال الشيخ الشبلي
عبد الله الانصاري قدس سره ❁ ما وحد الواحد من واحد ❁ اذ كل من وحده جاحد ❁
توحيد من ينطق عن نعته ❁ عارية ابطلها الواحد ❁ توحيده اياه توحيده ❁ ونعت من
ينعته لاحد ❁ وقيل ❁ تا بكرم خويشتن آگاهى ❁ كردم زدنى انداه فنا كراهى تا بود
بكذرد از هستى بجاى ❁ كفر باشد كرتهى در هستى پايى ❁ كرهمه عالم ثواب تو بود ❁ تا
تو باشى آن عذاب تو بود ❁ تا تو با خويشتى عده سينى همه ❁ چون شوى فانى احد بينى همه ❁
وهذه الابيات الثلثة من الشيخ فريد الدين العطار النيسابوري قدس سره ولما لم يتعرض
لمقابل البيت الثاني هنا فلنثبتها من كلامه ❁ كر ترا باشد ثواب عالمى تا تو باشى
آن تيرزد درهمى ❁ باز اكر تو بكجهان دارى كناه ❁ نيست باك از بيخودى ز آن روى ماه ❁

الاثار

انما المأثور في النص الجلي ❁ لاهتز السبع حيث على ❁ فقال زد في بيانا قال محو الموهوم وصحو المعلوم
المراد بالموهوم وجه النفس من كل شيء وبالمعلوم وجه الله منه والتعبير بالمعلوم المراد
به اليقين لاجل ان الغايات كما قال الحكماء منقسمة الى الخيرات اليقينية والظنية
والتخييلية الاولى للمقربين والثانية لاصحاب اليمين والثالثة لاصحاب الشمال و
الدنيويين لان مطلوبات هؤلاء في حركاتهم انما هي الامور الخيالية وهذه الداثرة الزائلة
ومطلوبات اصحاب اليمين وان كانت محدودة ايضا ولهذا كانت خيرات ظنية لا
الا انها دائمة باقية واما مطلوب المقربين فانه عالم العقل الذي هو دار اليقين
بل ما فوقه فان يقين الحق هو حق اليقين والصحو ذهاب الغيم والسكر وترك الصبي
الباطل كذا في القاموس ففي التعبير به اشارة الى ان الموهوم الذي هو المهية والعين
الثابت والوجه الذي للوجود الناقص وحجاب لنور شمس الحقيقة والاشتغال به اشتغال
بالباطل ❁ الا كل شيء ما خلا الله باطل ❁ وسكر وصبي كما قال صحا القلب عن سلمى واقصر
باطله ❁ وعري افراس الصبي ورواحله ❁ فقال زدني بيانا قال عليه السلم هتك
الستر وغلبة السر او لغلبة السر والستر عند العرفاء الشامخين كل ما يحجبك عما يعنيك
كغطاء الكون والوقوف مع العادات والاعمال والسر كما ذكر عند شرح اسم عالم السر والخفيات
هو ما يخص كل شيء من الحق وسر الحقيقة ما لا يفشى من حقيقة الحق في كل شيء فقال زدني
بيانا قال عليه السلم جذب الاحدية لصفة التوحيد فلعرفت معنى الاحدية والواحدية
المعبر عنها ههنا بالتوحيد واللام في الصفة صلة للجذب يعني ان الحقيقة ان تجلي
نور الاحدية وبرفع حجب كثرة الاسماء التي في مقام الواحدية فضلا عن ظلمة كثرة المظاهر
فقال زدني بيانا قال عليه السلم نور يشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد
اثاره المراد بالنور هو النور الفعلي الذي استشرقت به السموات والارض وهو الفيض

المقدس والمراد بصبح الازل هو الفيض الاقدس وبالهبا كل الهيئات وبالتوحيد حقيقته
ومصداقه وهو التوحيد التكويني كما قال تعالى شهد الله انه لا اله الا هو وفي الحديث
الذي نقدم التوحيد الحق هو الله وفي حديث آخر التوحيد ظاهره في باطنه وباطنه
في ظاهره الحديث واشار بلا محبة آثاره الى اختفائه من فرط ظهوره فلا تحتجب عنه العقول
والاوهام آثاره وعلاماته وهذه الفقرة اشارة الى الوحدة في الكثرة والفقرة التي
قبلها اعني قوله عليه السلام جذب الاحدية لصفة التوحيد اشارة الى الكثرة
في الوحدة وايضا هذه اشارة الى رسم الحقيقة من باب الفواعل والبدايات وتلك
اشارة الى رسمها من باب الغايات والنهايات فقال زدني بيانا قال عليه السلام
اطف السراج فقد طلع الصبح يعني اطف سراج عقلك اي تحقيقه وتفتيشه فقد طلع صبح
مطلوبك من افق البيان وفيه ايماء على ان الهادي البيان للحقيقة مثل اظهار السراج للصبح
بل الحق المبين يبين البيان كما مر في اسمه تعالى البرهان ونعم ما قيل ؛ زهي نادان
كه او خورشيد تابان ؛ بنور شمع جويد در بيابان ؛ علم چون بر فرازد شاه رخشار ؛
چراغ آنجا نمايد چون شب تار ؛ ولقد اوثق الدلائل واشرفها هو الاستدلال بالوجود
عليه كما هو طريقة الحكماء الالهيين لان الامكان والحدوث والحركة التي في الطرائق الاخر
من الاسماء السوى والصفات الخلقية والحق واسماؤه اظهر من كل شيء اذ الكل به
ومنه وله واليه فكيف يستدل عليه بما هو في وجوده مفتقر اليه يا شاهد يشاهد
ذاته بذاته ويشاهد ما نشاهد بعين شهودنا وهو هو ونحن نحن لا حول ولا قوة
الا بالله العلي العظيم يا ماجد يا حامد يا راشد يا باعث في البرزخ يا وارث
في القيمة الكبرى يا ضار يا نافع ومظاهرهما الادوية والاغذية الضارة والنافعة
ومضرته لاهل الخذلان لا لاهل التوفيق لان كاملهم لا يرون مضرة كما مر في اسم الكاشف

البلايا

البلايا ومن دونهم من اصحاب اليمين وان ليس لهم هذا النظر لكن لا مضرة بالنسبة
اليهم في الواقع بل المضرة مطلقا من لوازم الافعال المنفردين لا عن المضرة من
حيث انتسابها اليه تعالى مضرة بالحمل الاولي لا بالحمل الشايع سبحانك يا
اعظم من كل عظيم من العظماء العقول والنفوس فان كل عقل بسيط الحقيقة
فهو كل الفعليات التي دونه وكل رب نوع واجد لجميع كمالات نوعه بنحو اعلى واتم
وكل نفس انساني عالم عظيم حيث انه جمع ما في العالمين فبحسه يتحد بكل حس و
محسوس وبعقله يتحد بكل عقل ومعقول ولا سيما النفوس الحكيمة العادلة لان
الحكمة صيرورة الانسان عالما عقليا مضاهيا للعالم العيني في صورته ونقشه
وهو تعالى اعظم من جميعها لانه قاهر عليها محيط بها بل لا نسبة لعظمته الى عظمتها
يا اكرم من كل كريم يا ارحم من كل رحيم يا اعلم من كل عليم يا احكم من كل
حكيم يا اقدم من كل قديم يا اكبر من كل كبير يا الطف من كل لطيف
لطف كنصر لطفا بالضم رفق ودنا والله لك اوصل اليك مرادك بلطف وككرم لطفا
ولطافة صغر ودق فهو لطيف كما في القاموس فان جعلنا هذا الاسم من لطف
لطفا كنصر كان معناه ابر واشد احسانا وارفق ولطف من كل لطيف ومن هذا الباب
اللطيف في قوله تعالى الله لطيف بعباده وان جعلناه من لطف لطافة كان معناه اشد
تجردا من كل لطيف ومجرد ومن هذا الباب اللطيف في قوله تعالى الا يعلم من خلق وهو
اللطيف الخبير فان اللطيف هنا بمعنى المجرد ليكون دليلا على علمه تعالى بمعلولاته اذ
قد تقرر في مقره ان كل مجرد عاقل فاللطيف اشارة انه تعالى مجرد والخبير الى انه عالم بذاته
بمقتضى القاعدة المقررة ومن خلق اشارة الى انه تعالى علة للاشياء وقد تقرر ايضا
ان العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول فنتيجة ذلك انه تعالى يعلم معلولاته كلياته

وجزيناه اذ لا مؤثر في الوجود الا اسم الله فظهر ان تفسيره هنا بالبر الرؤوف
المحسن الى خلقه بر من لا يثبت هذا المطلوب كاللطيف في قوله تعالى لا تدركه
الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير ومما يقضى منه العجب ان الفاضل
الجلبي في حاشية المطول فسر اللطيف في هذه الآية بالرؤوف وخالف العلامة التفتازاني
حيث حمله في بديع المطول على ما هو ماخوذ من اللطافة فانظر كيف فكذلك نظم الآية
ينفسخ البادر الواهي وان كان نظره الى ان اللطافة من الكيفيات المحسوسة فلا
يليق بجنابه فالرحيم ايضا معناه دقيق القلب في السميع والبصير معناهما المدرك با
الجارحة وكذا في كثير من اسماء الله بل كلها فانه تعالى بمعنى لا يليق بجنابه فاللطافة فنظا
في كل بحسبه نفي الجرديات بجرتها على مراتبها يا اجمل من كل جميل لان كل جمال و
كمال رشح وفيض من بحر جماله وكماله يا اعز من كل عزيز سبحانك يا كريم الصفح
مصدر صفح عنه كمنع اى عفا يا عظيم المن يا كثير الخير اى متناهى الخير بل هو ودل
الغير المتناهي في الخيرية عدة وشدة وغير المتناهي ايضا اكثر والمراد اما الخير الذاتي
اى كثير الحسن والبهاء واما الخير الموصل الى الغير اى كثير النفع للغير يا قديم
الفضل والمتفضل عليه حادث يا دائم اللطف والملطف به دائر نابل يا لطيف
الصنع اى دقيق الصنع لا يعلم خفاياه ومزاياه كما هو حقه الا هو يا منفس الكرب يا
كاشف الضر يا مالك الملك اى والى ملك الوجود بقبضه وقبضته يا قاضي الحق
لا جور في مشيئته ولا ظلم في سلطانه سبحانك يا من هو في عهده وفي فانه سبحانه
عاهد معنا يوم الست بربكم ان يكون ربنا ومولانا ونكون نحن عبيده ونحن نكثنا هذا
العهد وصرنا عبيد الطاغوت وهو اوفى بما عهد مع خلقنا وعن فكيف اذا اصدقنا
في الوعد وعهد الينا ان من تقرب الى شبرا تقربت اليه ذراعا وقد اوفى بما عهد

ولم يبعد

ولم يبعد عنا نكوننا مع مباعدتنا عنه تشريعا الا انهم في مرية من لقاء ربهم
الا انه بكل شيء محيط فكيف اذا اقتربنا اليه تشريعا العبودية بجوهر كنهها
الربوبية وعهد الينا ان من يفق عن نفسه يبقى به اقتلوا انفسكم فتوبوا الى بارئكم
ونحن لم نف ولم نفن وهو اوفى بما عهد وبقينا به هو الاول والآخر والظاهر و
الباطن فكيف اذا امتنا عن انفسنا من كان لله كان الله له من قتله فعلى ديته و
على ديته فانا ديته وهكذا له سبحانه معنا معاهدات وايفاءات ولنا نقوض
واخلافات يا من هو في وفائه قوي يعني انه مع كونه وفيا بعهده لكن في وفائه
وهي وتخاوة بل وثاقة ومتانة يا من هو في قوته علي اى فوق وفائق في اعلى
المراتب وفوق المطلقة وفوقيته على الاطلاق في اعلى الانحاء يا من هو في علوه قريب
يعني انه في عين كونه في اعلى مقام غيب غيوبه قريب الى ادنى الاداني وعرشه محيط بالفرش
لا كالعالي الجسماني حيث يخلو منه الداني يا من هو في قربه لطيف لان قربه ليس كالقرب في
الجسمانيات فان هذا قريب لشى وذلك قريب شى يعني وفي هذا كل من القريبين خال
عن الاخر في ذلك وان كان لاحد القريبين شان ليس للاخر ذلك الشان لكن ليس للاخر
شان الاول ولذلك يا من هو في لطفه شريف لان لطافته ليست كلطافة الجسمانيات
منقطن وقس على ما ذكرنا في اسماء هذا الفصل اعني يا من هو في شرفه عزيز يا من هو
في عزه عظيم يا من هو في عظمته مجيد يا من هو في مجده حميد وخلاصة معاني هذه
الاسماء الشريفة ان كل صفة من صفاته حباد من حياد ولب اللب وروح الروح ونور
النور ويناسب المقام ما قيل في المجاز: صاف مرواريد ومه دا مجند: طوح لوح سبند ابن را
نجند: سبحانك اللهم اني اسالك باسمك يا كافي يكفي مهمات من يتوسل به
باسقاط الوسايل وهذا الاسم مع التالى من اسماء هذا الفصل كل واحد عدد ماة

واحدعشر كالالف مع زبره وبيناته وفى اتحاد الالف والكاف فى العدد الذى جمعهما و
اشارة الى ان الالف الذى هو حرف الذات هو الكاف فى مناسبه ما قبل ❊ دلكفت
مراعلم لدنى هوس است ❊ تعليم كن اكر مرادست رس است ❊ كفتم كه الف كفت دكر
هيچ مكو ❊ درخانه اكر كس است يك حرف بس است ❊ وقد روى عن سيد العارفين
وقبلة الموحدين على عليه السلام العلم نقطة كثرها الجاهلون وهذه النقطة هى النقطة التى
هى اصل النقوش التكوينية والخطوط الوجودية وارقام الحروف العالية والعلم و
المعلوم بالذات متحدان ويؤيده ان النقطة مائة واربعة وستون بعدد الجمل من
الحروف والنقاط والاعاريب اشارة الى ان كلها منازل النقطة او هذا عدد الجيم
من لفظ الجمل زبرا والميم واللام منه زبرا وبينة وصورته الرقمية ١٦٤ وهى احد
عشر لان رقم الالف والماة والعشرة والواحد واحد بحذف الصفر لان اصل الاعداد
ومقومها هو الواحد كما مر وكذا رقم الستين عند الترقى الى جانب الوحدة بحذف
الصفر ورقم الستة واحد واحدعشر هو عدد هو وهنا معنى لطيف وهو ان النقطة
يصير نطقه بتقديم الطاء على القاف او بالقلب بالقاعدة التى اشرنا اليها فان
النون هو الهاء اذ انه فى بحذف الصفر والهاء هو النون اذا نزل فالقاف اذ انه فى
الجانب الواحد فهو عشرة والعشرة بعد التسعة التى هى الطاء بينة فالمعنى ان العلم
منطوق النقطة وهو ان النطق هو وقد مر ان التوحيد الحق هو الله وقال تعالى
حتى يتبين لهم انه الحق والها وهو واحد لانه اذا اعتبر مع بينته يصير ستة عدد
الواو فيكون هو بجز اخر هو ان النون منها نون النور والقاف قاف القدرة وطه
خاتم الانبياء محمد صلى الله عليه واله طه ما انزلنا عليك القران لتشقى وطه
اربعة عشر بعدد سادتنا المعصومين وكلهم نور واحد وقد مر ان الطا ادم

والهاحوا

والهاحوا الان صورتها الرقمية المفصلة هكذا ه او هو عدد حواء وادم وحوا و
اولادهما كلهم رقائق الحقيقة المحمدية صلى الله عليه واله فالمعنى ان العلم ان نور
القدرة هو النور المحمدى صلى الله عليه واله السابر فى الجمالى الاربعة عشر بل الطا هر
الاخر يا شافى امراضنا نفسانية او بدنية يا وافى يا معافى من عافاه الله
من المكروه معافاة وعافية وهب له العافية من العلل والبلاء يا هادى هو
الذى هدى عباده وعرفهم طريق معرفته حق المعرفة وابو بيته ووحدانيته وهدى
كل مخلوق الى ما لابد منه له فى مصالح وجوده وبقائه ودوامه بحسبه والهداية
اما ايصال الى المطلوب واما ارائة الطريق الموصل اليه واما التكوينية واما التشريعية
التكوينية عامة لكل مخلوق كما قال تعالى والذى قدر فهدى وقال ايضا ربنا الذى
اعطى كل شىء خلقه ثم هدى والتشريعية خاصة باهل التوحيد والمعرفة والتكوينية
ايصال الى المطلوب ليس لا يتخلف والتشريعية واسم هذا يستخرج من كل اوله
اخره ووسطه اسم هو اوله الها وقد عرفت ان زبره خمسة عدد الها وزبره وبينه
ستة عدد الواو واخره اليا وزبره وبينه احد عشر وهو عدد هو ووسطه
الالف والدال وهما خمسة والخمسة هو الها والها هو هو وصورته حروفه الرقمية
مفصلا هكذا ٥ ١ ٤ ١٠ او جمعها بحذف الصفر احد عشر وهو هو يا ذائم يا قائم يا ضار يا نافع
بدائه وباثاره ذاته لانه اجل مدرك لانه مدرك هو ذاته انه ادراك فهو واضح بذاته
اشد انحاء الرضا من حصول شىء يعنى برايته باثاره ولوازمه وبهذا المعنى قال
حكماء الاشراق انه تعالى فاعل بالرضا واما عند المشائين فهو فاعل بالعناية و
عند الصوفية فاعل بالتجلى وعند المتكلمين فاعل بالقصد وعند الدهرية خذلهم
الله فاعل بالطبع وتعارضها على ما ذكره صدر المتألهين قدس سره فى كتابه الكبير

وغيره ان الفاعل بالرضا هو الذي يكون علمه بذاته الذي هو عين ذاته سببا لوجود
افاعيله التي هي عين معلوماته واضافة عالميته بها هي بعينها نفس فاعليته لها من
غير تعدد ولا تفاوت اصلا والفاعل بالعناية هو الذي يتبع فعله علمه بوجه
الخير فيه بحسب نفس الامر ويكون علمه بوجه الخير في الفعل كافيا لصدوره عنه
من غير قصد زائد على العلم وداعية خارجة عن ذات الفاعل هكذا عرفوه قدس سره
ولكن هذا تعريف الفاعل بالعناية بالمعنى الاعم الشامل للفاعل بالتجلي في الامور
العامة في شيء من الموضعين اللذين تكلم فيهما من اقسام الفاعل لا في مبحث العلة و
المعلول ولا في مبحث القوة والفعل وان ذكره في الشواهد والمشاعر والعرشية وغيرها
فاذا اردت ان تعرف الفاعل بالعناية بالمعنى الاخص الذي يطلق عليه تعالى عند المشائين
بحيث يمتاز عن الفاعل بالتجلي نقول الفاعل بالعناية هو الذي يتبع فعله علمه الخ
ويكون علمه بفعله زائدا على ذاته وعلى علمه بذاته لان العناية عند المشائين تفسر بما يدل
على انه لقولهم بالارتسام في العلم التفصيلي بالاشياء والفاعل بالتجلي يكون علمه
بفعله منطويا في علمه بذاته ويكون علمه الاجمالي بالاشياء في عين الكشف التفصيلي لها
فان الحق في العناية كون بسيط الحقيقة بوحدته واجدا لكل الحيثيات واما الفاعل
بالقصد فهو الذي يصدر عنه الفعل مسبوقا بارادته المسبوقة بعلمه المتعلق بغرضه من
ذلك الفعل ويكون نسبته اصل قدرته من دون انضمام الدواعي والصوارف الى فعله
وتركه في مرتبة واحدة والفاعل بالطبع هو الذي يصدر عنه الفعل بلا علم واختيار
ويكون فعله ملائما لطبعه ومرجع الضبط الدائر بين النفي والاثبات لاقسام الفاعل
بحيث يندرج فيها الثلثة الاخر اعني الفاعل بالقسر والفاعل بالجبر والفاعل بالتسخير
ان يقال الفاعل اما عالم بفعله اولا والثاني اما فعله ملائم لطبعه فهو الفاعل بالطبع

اولا فهو

اولا فهو الفاعل بالقسر والاول اما ان يكون علمه بذاته كافيا في صدور الفعل و
يكون العلم بالفعل في مرتبة وجوده وعين وجوده بلا تسبق فهو الفاعل بالرضا
اولا يكون ولا يكون العلم عين وجوده بل سابقا عليه فاما ان يكون متعلقا بغرض عائد
اليه مستتبعا للشوق والعزم فهو الفاعل بالقصد ان كان فعله ملائما لارادته
والفاعل بالجبر ان لم يكن واما ان لا يكون متعلقا بما ذكر بل كان فعليا كافيا
في الصدور ومن غير استتباع لشوق وارادة زائدين فهو الفاعل بالعناية ان
لم يكن منطويا في العلم بالذات بل كان زائدا والفاعل بالتجلي ان كان ثم الطبع
او القصد والارادة ان كان مسخرا للغير فهو الفاعل بالتسخير والا فلا واعلم ان
اصناف الفاعلية محققة في النفس بالقياس الى افاعيلها المتفننة فان فاعليتها
بالقياس الى علومها وبالقياس الى قواها الجزئية المنبعثة عن ذاتها المستعملة
اياها المستخدمة لها كونها وجنالها بالتجلي في مقام وبالرضا باعتبار ان اقتضى
النفس تلك العلوم وعلمها بها واحد وان النفس تستخدم المفكرة في تفصيل الصور
الجزئية وتركيبها حتى ينتزع الطبايع من المتخصصات وتستنبط النتايج من المقدمات
وليس لتلك القوى ادراك لذواتها لكونها جسمانية والتجسم من موانع الادراك على
ان الوهم الذي هو رئيس القوى ينكر نفسها فكيف حال ساير المدارك الجزئية و
الاستخدام لا يتم الا بادراك جزئي لما يستخدم وما يستخدم فيه فالنفس يدرك الالات
المنبعثة عنها بنفس ذاتها المدركة لا بادراك تلك القوى لذواتها كما علمت ولا بادراك
آلة اخرى اذ لا آلة للآلة وفاعليتها بالقياس الى ما يحصل منها بمجرد التصور والتوهم
بالعناية كالسقوط من الجدار المرتفع الحاصل منها من تخيل السقوط والقبض الحاصل في جرم
اللسان المعصر للرطوبة من تصوره للشيء الحامض وفاعليتها بالقياس الى ما يحصل منها

بسبب البواعث الخارجة عنها الداعية لها الى ما يحصل اغراضها واستكمالاتها بالقصد
كالكتابة والمشي وغيرهما وفاعلية النفس الطالحة الخبيثة لفعل القبائح كفعل الزنا
وشهادة الزور بالجبر وفاعليتها لحفظ المزاج وافادة الحرارة الغريزية في البدن وما
اشبهها بالطبع وفاعليتها للحرارة الحادثة وسائر الامراض بالقسر وفاعلية قواها
لافاعيلها طاعة وامتثالا لامرها بالتسخير كطاعة جميع المبادي لمبدء المبادي وعلة
العلل كل مسخرات باريه وفي قران الراضي بالقضا اشارة لطيفة الى ان الرضا في
مظاهره بالقضا حتم ولانه من لم يرض بقضائي فليطلب ربا سوائي يا غايا يا بادي
سبحانك يا من كل شيء خاضع له يا من كل شيء خاشع له يا من كل شيء
كاين له والكلام هنا للغاية وفيه اشارة الى انه تعالى غاية لكل شيء وانه غاية الغايات
ومنتهى النهايات كما في الحديث القدسي يا ابن آدم خلقت الاشياء لاجلك وخلقتك
لاجلي وان كلما يصدق عليه الشيء لا بد له من غاية حتى للعبث والجزاف والعادة و
القصد الضروري قال الشيخ الرئيس في الهيات الشفا واما بيان امر العبث فيجب ان
تعرف ان كل حركة ارادية فلها مبدء قريب ومبدء بعيد فالمبدء القريب هو القوة
المحركة في عضلة العضو والمبدء الذي يليه هو الاجماع من القوة الشوقية والابعد من
ذلك هو التخيل او التفكر فاذا ارتسم في التخيل او التفكر النطقي صورة ما حركت القوة
الشوقية الى الاجماع خدمتها القوة المحركة في الاعضاء فربما كانت الصورة المرتسمة
في التخيل او التفكر هي نفس الغاية التي ينتهي اليها الحركة وربما كانت شيئا غير ذلك الا
انه لا يتوصل اليه الا بالحركة الى ما ينتهي اليه الحركة او يتقدم عليه الحركة مثال الاول
ان الانسان ربما ضجر عن المقام في موضع ما وتخيل في نفسه صورة موضع آخر فاشتاق
الى المقام فيه فتحرك نحوه وانتهت حركته اليه فكان منتهى مشوقه نفس ما انتهى اليه تحريك القوة

الحركة

المحركة للعضلة ومثال الثاني ان الانسان قد يتخيل في نفسه صورة لقاء صديق له
فيشتاقه فيتحرك الى المكان الذي يقصد مصادفته فيه فينتهي حركته الى ذلك المكان ولا يكون
نفس ما انتهى اليه حركته نفس المتشوق الاول الذي نزع اليه بل معنى آخر لكن المتشوق
يتبعه ان يحصل بعده وهو لقاء الصديق فقد عرفت هذين القسمين ويتبين
لك من ذلك بادنى تامل ان الغاية التي ينتهي اليها الحركة في كل حال من حيث هي
غاية حركة هي غاية حقيقية اولى للقوة الفاعلة للحركة التي في الاعضاء وليس للقوة
المحركة التي في الاعضاء غاية غيرها لكنه ربما كان للقوة التي قبلها غاية غيرها
فليس يجب دائما ان يكون ذلك الامر غاية اولى تخيلية كانت او فكرية ولا ايضا يجب
دائما ان لا يكون ثم قال فان اتفق ان يطابق المبدء الاقرب وهو القوة المحركة والمبدآن
اللذان بعده اعني الشوقية مع التخيل او الشوقية مع الفكر
كانت نهاية الحركة هي الغاية للمبادي كلها وكان ذلك غير عبث لا محالة وان اتفق
ان يختلف اعني ان لا يكون ما هو الغاية الذاتية للقوة المحركة غاية ذاتية للشوقية
وجب ضرورة ان يكون لها غاية اخرى بعد الغاية التي للقوة المحركة التي في العضو ثم
قال فكل نهاية ينتهي اليها الحركة او يحصل بعد نهاية الحركة ويكون الشوق التخيلي
او الفكري قد تطابقا عليها فبين انها غاية ارادية وليست بعبث البتة وكل نهاية
ينتهي اليها الحركة ويكون هي بعينها المتشوقة التخيلية ولا يكون المتشوقة بحسب الفكر
فهي التي يسمى العبث وكل غاية ليست هي نهاية الحركة ويعدها الشوق تخيلي غير فكري
فلا يخلو اما ان يكون التخيل وحده هو المبدء للحركة الشوقية او التخيل مع طبيعة او مزاج
مثل التنفس او حركة المريض او التخيل مع خلق او ملكة نفسانية داعية الى ذلك الفعل بلا
روية فان كان التخيل وحده هو المبدء للشوق سمي ذلك الفعل جزافا ولم يسم عبثا

وان كان تحمل مع طبيعة مثل النفس لبقي ذلك الفعل قصدا ضروريا او طبيعيا وان كان

تحمل مع خلق او ملكة نفسانية لبقي في ذلك الفعل مادة لان الخلق انما يقرر باستعمال

الافعال فما يكون بعد الخلق يكون عادة لا اصالة وان كانت الغاية التي للقوة المحركة

وهي نهاية الحركة موجودة ولم يوجد الغاية الاخرى التي بعدها وهو الشوق

وهي غاية الشوق فبقي في ذلك الفعل بطل كمن حصل في المكان الذي قد وقع فيه مصادفة

الصديق ولم يصادفه هناك فبقي فعله باطلا بالقياس الى القوة الشوقية دون

القوة المحركة وبالقياس الى الغاية الاولى دون الغاية الثانية واذا انفرد هذه

المقدمات فقول القائل ان العبث فعل من غير غاية البتة هو قول كاذب وقول

القائل ايضا ان العبث فعل من غير غاية البتة هي خير او مظنونة خيرا هو قول كاذب

اما الاول فان الفعل انما يكون بلا غاية اذا لم يكن له غاية بالقياس الى ما هو مبدأ

حركة لا بالقياس الى ما ليس مبدأ حركة والى اي شيء انتهى وما مثل به في الشك من

اللعب باللحية فمبدأ حركته القريب هو القوة التي في العضلة والذي قبله شوق

تخيلي بلا فكر وليس مبدأ فكرا البتة فليست فيه غاية فكرية وقد حصلت فيه الغاية

التي للشوق التخيلي والقوة المحركة انتهى ما اردنا من كلامه يا من كل شيء موجود

به فان الماهية بنفسها غير مستحقة لحمل موجود ولا الحمل معدوم بل يحتاج في حمل الوجود

الى الحيثية التقييدية والتعليلية والوجودات الخاصة ايضا تحتاج الى الحيثية التعليلية

وهو تعالى مصداق الحمل موجود بلا احتياج الى حيثية اصلا فكل شيء موجود بالله تعالى بالله

به واضافته الاشراقية اعني الحق المخلوق به ما خلقنا السموات والارض الا

بالحق يا من كل شيء منيب اليه الانابة في اللغة الرجوع وفي اصطلاحات العرفا

لها مراتب بحسب مقامات السالكين ففي البدايات هي الرجوع الى الحق بالوفاء بعهد التوبة

وفي مقام آخر

وفي مقام اخر الاستغراق في بحار سبحات الجمال والانقطاع عن الاغيار لهتك

استار الجلال ثم في مقام اخر اللباب بشهود احدية الذات عن استيلاء سلطنة انوار

كثرة الصفات ثم في النهايات الاضمحلال في عين جمع الوجود عن رسم التعين بمحض

الشهود يا من كل شيء خائف منه يا من كل شيء قائم به فما ما عنه لا فما ما

فيه وبعبارة اخرى فما ما صدر وفيما الافيما ما حلول كقيام الظل بالشاخص وفيما

العكس بالعاكس وقد قيل ذو يل شبين علمت كاينات ما بوفائم جونوقائم بذات

يا من كل شيء صائر اليه يا من كل شيء يسبح بحمده قال تعالى في كتابه المجيد وان من شيء الا

يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم قرئ تفقهون بصيغة الخطاب بصيغة الغيبة

فعلى الاول معناه لا تفقهون انتم تسبيحهم لانغماركم في عالم الظلمات وانهماككم

في نشأة الغواسق ولكونهم شاعرين الطف من جميع العقلاء عليهم مرة ادمز بين و

في ابيات يسبح بلفظ الواحد المذكر اشارة الى انهم باعتبار انهم مسبحون بحمده و

باعتبار وجههم الى الله واحد وان كانوا باعتبار اوجههم الى انفسهم كثيرين وعلى

الثاني معناه انهم لا يعلمون بالعلم التركيبي تسبيحهم وان علموا بالعلم البسيط

باعتبار استلزام التنزيه الشعور بالمسبح له والتسبيح فانه كما ان الجهل بسيط

ومركب كذلك العلم منه بسيط وهو عبارة عن ادراك الشيء مع الذهول عن ذلك

الادراك وعن التصديق بان المدرك ماذا ومنه مركب وهو ادراك الشيء مع الشعور

والادراك لهذا الادراك وان المدرك ما هو والعلم بالحق على الوجه البسيط حاصل

لكل موجود وكيف لا يكونون عالمين وقد علمت ان الوجود عين العلم والظهور بل

عين صفاته الكمالية اخر لكن بحسب تفاوت الوجود تتفاوت ظهورها في المظاهر فما وجوده

اشد كمالاته اتم وما وجوده اضعف كمالاته انقص فعلم كل شيء بقدر وجوده

يا من كل شيء صامت له ٦٣ الى النقص ... الامور

اذ دريك الشئ وجدانه وسلبه والوجود لا ينفك عن نفسه واى وجدان وسلب اشد
من وجدان الشئ نفسه وما يقوم نفسه فان ثبوت الشئ لنفسه ضرورى وسلبه
عن نفسه محال وايضا نحن نسمى احياء شاعرين عالمين لمعية النفس الحية العالمة
بالذات لكونها من معدن الحيوة ومنبع العلم لابداننا وانا لا نعنى بما هى اجسام من
عالم الموت والجهل وفقد العلم وقد ثبت ان لكل نوع من الانواع الطبيعية عقل
فى عالم الابداع يدبره ويدبر وهو ذو عناية ومعية لرطايفه اشد من معية النفس
للبدن وايضا هو معكم اينما كنتم ومع كل شئ لا بمقارنة وغير كل شئ لا بمزايلة
اينما تولوا فثم وجه الله فاذا كان معية النفس الفقيرة فى وجوده وتوابع وجوده
للابدان الميتة الجاهلة بالذات مناط حمل الحى العالم وغير ذلك عليها فكيف
لا يكون معية واجب الوجود المتصف بذاته بالحيوة والعلم وغيرها للاشياء منشا
استحقاق صدق الشعور عليها ومعيته اشد من معية كل عقل ونفس ولذا اضاف
تعالى الحمد الى نفسه فقال يسبح بحمده واذا علمت ان الوجود عين الشعور فاعلم ان
شعور كل شئ بوجوده او وجود غيره تركيبا او بسيطا شعور بقيومه لا ان الوجود
هو تابع تعلقية ومعان حرفية وروابط محضة لا استقلال لها اصلا علما وعينا
بدون جاعلها وان كانوا اذاهلين عن ان الشعور به ما هو الا الخواص منهم وقد اشار
تعالى فى مواضع من كتابه الى كون الاشياء ذوى شعور به تعالى كقوله انما امره اذا اراد
شيئا ان يقول له كن فيكون وقوله واذ قلنا للسموات والارض ايتيا طوعا او كرها
قالتا اتينا طائعين وقوله انا عرضنا الامانة على السموات والارض الاية وقوله
يسبح لله ما فى السموات وما فى الارض الى غير ذلك وانى قد ذكرت فى حواشى الصفا
فى سالف الزمان فى بيان التسبيحات بيان ذلك وما فى البيان من العيان ان الكلام

المتعارف عند الجمهور انما يسمى كلاما لكونه موضوعا بحيث يكون حضور خصوصيات
الاصوات منشا لحضور خصوصيات الاشياء وينتقل منها اليها مع جريان
العادة بذلك فلو فرضنا خصوصيات حركات او كيفيات اخر سوى الكيفيات المسموعة
موضوعة بازاء خصوصيات الاشياء المدلولة بحيث يجرى العادة بالانتقال منها
اليها وحضور الثانية بمجرد حضور الاولى كما فى الاصوات كانت كلمات بلا شايبة مجاز
وكانت حال الاصوات حينئذ كحال الان الحركات او الكيفيات الاخر محسوسة او غيرها
الآن فى عدم الدلالة على معنى وكون الكلام صوتا من الامور الاتفاقية لا لانه لو
يكن صوتا لم يكن كلاما وانما اختاروا الاصوات المتقاطعة فى الفم لكونها اسرع
وصولا واعلى نادية والا فهى موجودات مما فى العالم وكيفيات مثل كيفيات محسوسة
اخرى فالمناط فى الكلام الوضع مع تكرر حضور موجودات المدلولة عند حضور الموجودات
الدالة اذا عرفت هذا فنقول كل موجود له دلالة ذاتية على خصوصية جمال او جلال
فى مبدء كل جمال وجلال بوضع الهى فالذى من عرف تلك الدلالة وذلك الوضع عرف
تسبيحها وتلك الدلالة وذلك الوضع لما كانا ذاتيين كانا باقيين غير متبدلين
كانا محققين مع الدلالة والوضع للاشياء اذ الاولان طولبان والاخيران عرضيان
كما انهما عرضيان ايضا وما بالعرض يزول وقد جاء سفراء الحق لتبيين الاوضاع الالهية
وتاسيس دوال الدلالات العرضية وانى لاسمع ذكرا الا ذكار وحمد المحامد دارى من يذكر
الله لامن قلب حاضر بل عن خاطر متشتت وذكره بذكر الله ولا اشعر الذاكرين فافهم
يا من كل شئ هالك الا وجهه سبحانك يا من لا مفر الا اليه فقربنا الله الى
يا من لا مفزع الا اليه فى الدعاء اعوذ برضاك من سخطك واعوذ بعفوك
من نقمتك واعوذ بك منك فالفقرة الاولى اشارة الى توحيد الافعال والثانية

الى توحيد الصفات والثالثة الى توحيد الذات وفي دعاء ابي حمزة الثمالي هربت
منك اليك يا من لا منجى منه الا اليه في دعاء تكبيرات افتتاح الصلوة لا
مهرب ولا مفزع ولا منجى منك الا اليك وجميع هذه الاسماء هذا الفصل اشارات
الى التوحيد يا من لا يرغب الا اليه اي بالنظر الفنائي يا من لا حول ولا قوة
الا به اشارة الى توحيد الافعال والحول هنا الحركة من حال يحول حولا اذا تحرك والمعنى
لا حركة ولا قوة الا بمشيته يا من لا يستعان الا به هذا كالتفريع على سابقه فانه
اذا شوهد ان الامر كله لله ولا قوة الا به لا يستعان الا به ويترك الاسباب بمعاينته
دوام الافتقار وانتفاء الاقتدار ويفوض السالك الامر الى الله الواحد القهار و
لا يرى لغيره تاثيرا ولا للسعي في السير والسلوك اثرا بل يرى تيسيره بتيسيره كما
قال هو الذي يسيركم ويعلم ان الخلق الحسن من فضل الله ومشيته لا من كسبه و
قوته فيدعو بدعاء النبي صلى الله عليه واله اللهم اهدني لاحسن الاخلاق لا
يهدي لاحسنها الا انت واصرف عني سيئها لا يصرف عني سيئها الا انت وبقوله
اللهم آت نفسي تقويها وزكها انت خير من زكيها ومولاها يا من لا يتوكل الا
عليه التوكل كلة الامور كلها الى مالكه والتعويل على وكالته وقد تقرر ان السالك
يؤل امره الى ان يستحيي من التوكل واتخاذ الوكيل في امره حذرا من سوء الادب وذلك
في مقام التسليم وتفويض الامر الى مالكه فلا يرى صاحب العيان والشهود نفسه
غير مقصود امره ومالك وجوده يا من لا يرجى الا هو يا من لا يعبد الا اياه
يعبد بالبناء للمفعول كما في النسخ ويشتمل اليه افادة التعميم والتطابق مع قرائنه
ويشكل باستعمال ضمير النصب موضع ضمير الرفع لانه النائب للفاعل وهو مدفوع بان
الضماير قد يقع بعضها موقع بعض كما صرح به جمع من النحاة ومنه قولهم انا كانت

اوبان المنظور

او بان المنظور التطبق مع الاية اعني قوله تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه
اكثر الاسماء استنبط من كلام الله فعبر يعبد والمعنى يعبدوا لان المنادى هنا الغير
المخاطبين في الاية وابقى الباقي بحاله تلميحا الى الاية ويمكن ان يقرء يا من لا نعبد الا
اياه بصيغة المتكلم ولكن لا يفيد التعميم وبعد اللتيا والتي فالمراد بالعبادة العبادة
التكوينية شيء من الاشياء وصفها المتالهين في كتابه الكبير بعد ما نقل عن الجاحظ
انه اذا تاملت في هذا العالم الذي نحن الان فيه وجدته كالبيت المعدة كلها
يحتاج اليه فالسماء مرفوعة كالسقف والارض ممدودة كالبساط والنجوم منضودة
كالمصابيح والانسان كمالك البيت المتصرف فيه وضروب النبات مهيأة لمنافعه
وصنوف الحيوان منصرفة في مصالحه قال واني اقول اذا تاملت في عالم السماء و
عظمها وكثرة كواكبها وجدتها بيتا معمورا من بيوت اذن الله ان يرفع ويذكر
فيها اسمه فيها اصناف العابدين فمنهم سجود لا يركعون ومنهم ركوع لا ينتصبون
ومسبحون لا يسامون لا يغشيهم نوم العيون ولا فترة الابدان ولا غفلة النسيان
وليس من شرط الدار ان لا يكون ذي حيوة قال تعالى ان الدار الاخرة لهي الحيوان وليس
من شرط عمارة بيت المعمور ان يكون بالطين والحجر والخشب قال تعالى انما يعمر مساجد الله
من آمن بالله واليوم الاخر واقام الصلوة بل ولا يشترط ان يكون بيت العبادة
جسمانيا فكل ما يقوم فيه العبادة والذكر والتسبيح والتقديس فهو بيت عبادة فنظر
الى صنع الباري جل ذكره كيف بنى السماء وجعلها معبدا للملائكة المسبحين المهللين
الذاكرين لله واسكنها من غير عمود ترونها ومن غير حبل وعلاقة فتدلى بها فالعجب
ممن لا ينظر ولا يتامل في صنع بيت تولى الله بنيانه بنفسه وانفرد بعمارته وزينه
باصناف الزينة وصوره بانواع الصور وناسبا ذكر بيت يحسب لسان نفسه

وعدم حضور قلبه مشتغلا ببطنه وفرجه ليس له هم الا هم شهوته وحشمته والعجب
منه من دخل بيتا مزخرفا يراه مزوقا بالصنع مموها بالذهب فلا ينقطع تعجبه ولا
يزال يصف حسنه ويثني على من صنعه وصوره ويراه غافلا عن بيت الله العظيم
وعن ملائكته الذين هم سكانه ولا يلتفت اليهم بقلبه فلا يعرف من السماء الا
قدر ما يعرف البهيمة ان فوقها سطحا او سقفا وما يعرف النملة من سقف بيته ولا
يعرف من ملائكة السماء ولا من قضاء وبرها العجيبة الا قدر ما يعرف النملة من
نفوس سكان البيت ونفوس قضاء وبرهم في حيطانه فاهذه الغفلة العريضة انتهى
ويناسب ما ذكره اخيرا قول الامير خسرو الدهلوي ؛ تو پیدایی جهانی غیر از این نیست
زمین و آسمانی غیر از این نیست ؛ چو آن کرمی که در گندم نهانست ؛ زمین و
آسمان او همانست ؛ واما تخصيصه العبد بالسماء فلان الاراضي والارضيين
باعتبار ترك التكوينيين منهم وجاحديهم ومشركيهم العبادة التشريعية مكان
اللاهين وملاعب الصبيان ومراتع البهائم ومهاوي الشيطان ووديدهم جحور
الحشرات وقصورهم تغور الديدان الا انها ايضا باعتبار العبادة التكوينية والنطق
الفناكي وان الطرق الى الله بعدد انفاس الخلائق وان الكل مسجون جهة معبد
من اصناف العباد حتى البهائم والحشرات والنبات والجماد فكل عمل بتكليفه ولا
عصيان له اصلا وكل واحد مشتغل بصنف من العبادات فالبسائط عالم يتحركون
ويعملون اعمالهم الطبيعية من حركاتهم الطبيعية الجوهرية والاينية والكيفية تقربا
الى الله بوصولهم الى الدرجة المعدنية والنباتية والمعادن والنباتات عبادا يعبدون
بعباداتهم الطبيعية من حركاتهم الجوهرية والكمية والكيفية ذوقية او شمية او لونية
في استكمالاتهم او استحالاتهم المعدنية والكيدية وغيرها البدنية الى معبودهم بوصولهم

الى الدرجة

الى الدرجة الحيوانية والحيوانات هناك يطوفون حول الانسان ويتوددون بسلكهم
من حركاتهم المتفننة الطبيعية والنفسانية الشوقية فيرتعون من الغداة الى
العشي ويسعون ليسمنوا ويقدموا انفسهم لمعشوقهم او يعاونوا على ذلك ليحصل
لهم الزلفى بقرابينهم وتغياتهم وتضحياتهم الى مطلوبهم وكعبة مقصودهم الذي هي
هو الانسان فانه بوب باب الابواب الى الله لا يمكن لغيره الوصول الى الله الا
بالدخول في هذا الصراط المستقيم وكذلك الاناسي كل واحد منهم من العباد
تكوينية وحركات متفننة طبيعية ونفسانية شوقية او عقلية عشقية ولا في هو
العباد بالعبادة التشريعية والتشريعية مع التكوينية نور على نور اذ المحقق في
الانسان العارف الكامل يتخلق باخلاق نور النور سبحانك يا خير المرهوبين
من رهب كعلم رهبة ورهبا بالضم وبالفتح وبالتحريك ورهبانا بالضم وتحرك
خاف يا خير المرغوبين يا خير المطلوبين لان كل مرغوب سواه في معرض الزوال
والفساد وفنا فسوفه عنقريب يبدل بالكثا وكل مطلوب عداه من وجه يطلب
من وجه يهرب وهو الذي من جميع الوجوه مطلوب يذكره الطلب تطمئن
القلوب يا خير المسئولين لانه الذي لا يرد سائله ولا يخيب امله يا خير المقصودين
يا خير المذكورين يا خير المشكورين يا خير المحبوبين المحبة في البدايات الثلثة
بالعبادة والتخلي عن فوات الاشيا المفرقة ثم في مرتبة هي الابتهاج بتجلي الصفات
والنور سور الذات عند المحقق بالاسماء بمحو الرسوم والتماد في مقام محبته تحقيقه
عن ادوية تفرق الصفات الى حضرة جمع الذات وفي النهايات حب الذات للذات في
الحضرة الاحدية بفناء رسم الحدث في العين الازلية يا خير المدعوين يا خير
المثانين سبحانك اللهم اني اسئلك باسمك يا غافر يا ساتر يا فادر

يا قاهر فوق عباده بقهر نوره نورهم ويغلب ظهوره ظهورهم يا فاطر من فطر
يفطره ويفطره شقه فانفطر وتفطر والله الخلق خلقهم وبراهم والامر ابتداه و
انشاه يا كاسر يا جابر يكسر عادية الاضداد وسورتها ثم يجبر كسرها بايصالها
الى المقام القرب فيقرب هو ايضا منها من تقرب الى شبرا تقربت اليه ذراعا فنشاهد
لما ان ذلك الكسر والصلح عين الصلاح فرضيت به اشد الرضا ولذلك في اول الامر
وان قال تعالى ائتيا طوعا او كرها لكن في اخر الامر قالتا اتينا طائعين وارتفعت
الكراهة التي كانت بالنسبة الى الارض فان امامها واحة لا منتهى لها وايضا يكسر
القلوب بالخوف مرة ويجبرها بالانس اخرى وايضا يكسر القلوب تارة بعدم المبالاة
والابتلاء بها بالمباينة واخرى يجبرها بالمنة باللقاء والمعاينة كما قال انا عند
المنكسرة قلوبهم يا ذاكر يا ناظر سبحانك يا من خلق فسوى قال الشيخ الكبير
رحمة الله عليه في تفسير قوله تعالى الذي خلق فسوى بينهم في باب الاحكام و
الاتقان وقيل خلق كل ذي روح فسوى يديه ورجليه وعينيه عن الكلبي وقيل
خلق الانسان فعدل قامته عن الزجاج يعني لم يجعله منكوسا كالبهائم والقدما
وقيل خلق الاشياء على موجب ارادته وحكمته فسوى صنعها ليشهد على وحدانيته انتهى
اقول الاول والاخر هو الاوسط ومآلهما واحد وسوى على الاول من سويت بينهما
اي ساويت وعلى الاخير من سواه تسوية اي جعله سويا وفي القاموس السواء العدل
والوسط والغير كالسوى بالكسر والضم في الكل فخلق كل شيء وجعله سويا عدلا لانه خلق
كل موجود على طور وشان لو كان الامر مفوضا الى نفسه اختار لنفسه ذلك الطور و
الشان كما قال العرفاء الشامخون وهذا هو التسوية بينهم في الاحكام والاتقان وايضا
جعله سويا وسطا حيث ان نفس الوجود اذ لا بداية له ولا نهاية وكال الحقيقة لما لم يكن

دمغ

منشئ وغاية كان كالكرة فان كل نقطة تفرض في سطحها وسطحه لم يتبدا ببداية
ولم ينته بنهاية لان الخط طرف السطح ولاحظ هنا يا من قدر فهدى في مجمع البيان في
تفسير قوله تعالى والذي قدر فهدى اي قدر الخلق على ما خلقهم فيه من الصور و
الهيئات واجرى لهم اسباب معايشهم من الارزاق والاقوات ثم هداهم الى دينه بمعرفة
توحيده باظهار الدلالات والبينات وقيل معناه قدر اقواتهم وهداهم لطلبها وقيل
معناه قدر اقواتهم وهداهم لطلبها وقيل قدرهم على ما اقتضته حكمته فهدى
ارشد كل حيوان الى ما فيه منفعته ومضرته حتى انه سبحانه هدى الطفل الى ثدي
امه وهدى الفرخ حتى يطلب الرزق من ابيه وامه والدواب والطيور حتى فزع كل
منهم الى امه وطلب المعيشة من جهته سبحانه وقيل قدرهم ذكورا واناثا وهدى
الذكر كيف ياتي الانثى عن مقاتل والكلبي وقيل هدى لسبيل الخير والشر عن مجاهد وقيل
قدر الولد لتسعة اشهر او اقل او اكثر ثم هداه للخروج منه للتمام عن السدي وقيل قدر
المنافع في الاشياء وهدى الانسان لاستخراجها من الجبال والمعادن كيف يستخرج و
كيف يستعمل انتهى واني لاقضي العجب كل العجب من هؤلاء القائلين الذين نقل الشيخ
قدس سره اقوالهم انه ما الذي دعاهم الى التخصيص وهو تعالى حذف المفعول للتعميم
فقدر كل شيء تقديرا وهداه الى ما يليق به ويرتضيه بحسب هداية تكوينية
عامة وجميع ما ذكره من انواع الاهتداء من جزئيات هذا الكلي وما ذكره الشيخ قدس
سره نفسه اولا معناه ما ذكرنا بتعميم الارزاق والاقوات بحيث يشمل المعنوية والحسية
طبيعية او حيوانية وبتعميم الدين والتوحيد بحيث يشمل التشريعي والتكويني بخلاف
الاقوال الاخر فان ظواهرها تابى عن ذلك الا ما نقل عن مجاهد وقوله قدس سره
من الصور والهيئات لاجل ان القدر هو الهندسة كما في الحديث وقدر يا من يكشف البلوى

يقال بلوته بلواً وبلاءً اى اختبرته والاسم البلوى والمراد به هنا البلاء لان البلاء
امتحان واختبار يا من يسمع النجوى يا من ينقذ الغرقى جمع غريق يا من ينجي الهلكى
جمع هالك كما قال ابن مالك فعلى لوصف كقتيل وزمن وهالك وميت به قمن يا من
يشفي المرضى ولنعمم المرض حتى يشمل الامراض المعنوية كمرض الجهل وسوء الخلق والمعصية
بل امراض الجمادات والنباتات والحيوانات اما سمعتهم يقولون ان المعادن كلها مرضى
الا الذهب من علته المذكورة والعرف واشباههما فان الالفاظ موضوعة للمعاني
العامة الشاملة للحقائق والرقائق يا من اضحك وابكى في المجمع اى فعل سبب الضحك
والبكاء من السرور والحزن عن عطاء والجبائي وقيل اضحك اهل الجنة في الجنة
وابكى اهل النار في النار عن مجاهد والضحاك وفيه ايضاً وقيل اضحك الاشجار با
الاوراق وابكى السحاب بالامطار واضحك المطيع بالرحمة وابكى العاصي بالسخط انتهى
والقول الاخير بناؤه على ما ذكرنا من كون الموضوع له هو المعنى العام ثم ان سبب الضحك
ان الانسان يدرك صورة مستحسنة وشيئاً لذيذاً فيتحرك الروح البخاري والدم الذي
هو مركبه الى الخارج وينبسطان فيتمدد لذلك اعصاب الصدر وينفتح منافذهما و
اقصبتهما فيحدث شكل الضحك في الوجه والفم وكلما كان الروح والدم اوفر وكانا
اقبل للانبساط كان السرور والضحك اكثر وسبب البكاء انه اذا احدث بحالة تضاد
لشهوته وطبيعته وادرك الامر الغير الملائم لتحرك الروح الى الباطن هرباً من المؤذي
فيتمدد الاعصاب نحو الباطن ويضيق اقصبة الدماغ والعصبتين والصدر وينعصر
منافذها ويحدث شكل البكاء ويخرج حينئذ بالضرورة ما في الدماغ من الرطوبات
الرقيقة بالدمع والمخاط كما يخرج الماء من الاسفنجة المغموسة فيه عند عصرها باليد عليها
وسبب حصول تلك الرطوبات هو ان الالم الموجب للبكاء يحزن القلب لتوجه الدم والروح

اليه ويرتفع

اليه ويرتفع منه ومن نواحيه حينئذ ابخرة حادة الى الدماغ فتذيب الرطوبات التي فيه
وترققها وتسيلها ثم تبرد هي بنفسها وتغلظ حين فتور نفاذه فتصير رطوبات ولا
تنفذ لغلظها في الماء فتحتبس اعني حجابي الدماغ الرقيق الجافي له والغليظ الجافي
للتجفيف وتبقيان اي الدماغ ولانها تصعد دفعة وهي كثيرة والانثيان لصفائهما منهما
لا يتحلل شيء منهما الا في زمان طويل فيدفعها الدماغ بالعصر الى جهة العين لانقيال
الامتين بها فيخرج من الدموع التي عند الحاجب ويكون حادة لبقية الحرارة الحادثة
له بالغليان في القلب كلما كان الواجد اقوى كان الدمع احر يا من امات واحيى
اى امات بالموت الطبيعي بخراب البدن ونفخة الفزع ونفخة الصعق واحيا بجوهره
نفسية وعقلية اولاهوتية واماته بالموت الاختياري الذي هو قمع هوى النفس
وقتلها وقلع شهواتها كما في الحديث موتوا قبل ان تموتوا وحاسبوا انفسكم قبل
ان تحاسبوا وقال الامام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام الموت هو التوبة
قال الله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم فمن تاب فقد قتل نفسه واحيا
بالحيوة الثابتة القدسية التي لا يعتريها موت اصلاً كما قال افلاطون الالهي مت
بالارادة تحيى بالطبيعة وقيل اقتلوني يا ثقاتي ان في قتلي حياتي وقد
صنف العرفاء الموت اصنافاً اربعة احدها الموت الاحمر وهو مخالفة النفس المسماة
بالجهاد الاكبر كما روي انه لما رجع رسول الله صلى الله عليه وآله من جهاد الكفار
قال رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر قالوا يا رسول الله وما الجهاد الاكبر قال
مخالفة النفس وفي حديث آخر المجاهد من جاهد نفسه فمن مات عن هواه فقد حيي
بهداه عن الضلالة وبمعرفته عن الجهالة قال تعالى او من كان ميتاً فاحييناه يعني
ميتاً بالجهل فاحييناه بالعلم وقد سموا ايضاً هذا الموت بالموت الجامع لجميع انواع الموت

وثانيها الموت الابيض وهو الجوع لانه ينور الباطن ويبيض وجه القلب فاذا لم يشبع السالك بل لا يزال جائعا مات الموت الابيض فحينئذ يحيى فطنته لان البطنة تميت الفطنة فمن مات بطنته حييت فطنته وثالثها الموت الاخضر وهو لبس المرقع من الخرق الملقاة التي لا قيمة لها فاذا قنع من اللباس الجميل بذلك واقتصر على ما يستر عورته ويصح فيه الصلوة فقد مات الموت الاخضر لاخضرار عيشه بالقناعة ونضارة وجهه بنضرة الجمال الذاتي الذي حيي به واستغنى عن التجمل العارضي كما قيل ؞ اذا المرء لم يدنس من اللوم عرضه ؞ فكل رداء يرتديه جميل ؞ ورابعها الموت الاسود وهو احتمال الاذى من الخلق لانه اذا لم يجد في نفسه حرجا من اذاهم ولم يتألم نفسه بل يلتذ به لكونه يراه من المحبوب كما قيل ؞ اجد الملامة في هواك لذيذة ؞ حبا لذكرك فليلمني اللوم ؞ فقد مات الموت الاسود وهو الفناء في الله لشهوده الاذى منه برؤية فناء الافعال في فعل محبوبه بل يرى نفسه وانفسهم فانين في المحبوب وحينئذ يحيى بوجود الحق تعالى وتقديم الاماتة على الاحياء في الموت الاختياري وجهه ظاهر واما في الموت الطبيعي الكوني فلانه مقدم بالشرف على الحيوة الجسمانية كما تقدم في فاتحة المناجاة وقد قيل ؞ مرك اكر مرد است كو نزد من آى ؞ تا در آغوشش بگيرم تنگ تنگ ؞ من از او عمرى ستانم جاودان ؞ او ز من دلقى ستاند رنگ رنگ ؞ ويقال پيمانه هر كه پر شود ميميرد ؞ پيمانه ما چو پر شود ميشوم ؞ مع ان فيه تأسيا بالكتاب المجيد كقوله تعالى خلق الموت والحيوة يا مَنْ خَلَقَ الذَّكَرَ وَالأُنثى لك ان تقرأ الذكر والانثى بالفتح على ان يكونا بدل تفصيل من الزوجين كما مثل في مغني اللبيب في قول كثير عزة وكنت كذي رجلين رجل صحيحة ورجل رمى فيها الزمان فشلت وان تقرء بالضم اي هما الذكر والانثى ثم ان الزوج يقال لكل واحد من القرينين من الذكر والانثى في الحيوان وغيره كزوج الخف والنعل كما قال في القاموس

ويقال

ويقال للاثنين هما زوجان وهما زوج وفي المجمع فسر الزوجين في قوله تعالى وانه خلق الزوجين الذكر والانثى بالصنفين وقال البعض جاء في القران للاشياء للبعل قال تعالى حتى تنكح زوجا غيره وللبعلة قال تعالى امسك عليك زوجك وللذكر والانثى من كل حيوان قال تعالى فاسلك فيها من كل زوجين وللشفع من كل شيء خلقنا زوجين وللصنف قال تعالى وكنتم ازواجا ثلثة وللون قال تعالى من كل زوج بهيج اي لون حسن وللشبه قال تعالى خلق الازواج كلها وللقرين قال تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم انتهى واعلم ان ابا صادق نقل في شرح الفصول البقراطية عن محمد ابن زكريا الرازي انه قال الشبه ان يكون سبب الذكورة والانوثة غلبة احد المنيين على الاخر حتى يكون احدهما بمنزلة الفاعل المحيل والاخر بمنزلة المنفعل المستحيل فقد بينا نحن ان غلبة احد الزرعين على صاحبه تابعة لغلبة الحار والبارد قال وقد يقع من انصباب الرطوبات بعضها في بعض اختلاف كثير فاني اعرف دواء يعجب على دواء آخر فيزول سوده كاللبن في بياضه فان حسب بالضد كان مثل الحبر ولبس ذلك بشيء اكثر من ان يجعل السافل عاليا والعالي سافلا فلا تظن هذا الانسان بلادة قليلا ان الفلسفة الطبيعية يمكن ان يقام عليها البيان باعمال البرهان اول ارادة لغلبة العلية بالكيفية لا الغلبة بالوضع والجهة وما ذكر من الدواء شطير سُبْحانَكَ يا مَنْ فِي البَرِّ وَالبَحْرِ سَبِيلُهُ اي في البر والبحر الحسيين سبيله الحسي فان له الفجاج والسبل والاكام وله الجوار المنشآت في البحر كالاعلام وكذا في البر الذي هو عالم الملك والبحر الذي هو عالم الملكوت سبيله المعنوي اذ الكل طرق اليه يا مَنْ فِي الآفاقِ آياتُهُ اي في النواحي من عوالم الوجود علاماته والآية ماخوذ من الاية اعني قوله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم وفي التعبير

بالايات اشارة الى ان عالم الافاق كتاب تكويني له كالكتاب التدويني كما قال الكما
الى العالم كله تصنيف الله دخل بالفارسية * بنزد انكه جانش در تجلى است *
همه عالم كتاب حقتعالى است * عرض اعراب وجوهر چون حروفست * مراتب همچو آيات
وقوفست * ازو هر عالمى چون سورهٔ خاص * يكى زان فاتحه وان ديگر اخلاص *
وفي الاكتفاء بالافاق في الاسم اشارة الى تطابق الكتاب الافاقي والكتاب الانفسي
وان كلا منهما تام فيه جميع ما في الاخر قال ابن جمهور قدس سره الكتب ثلثة الافاقي
والقراني والانفسي فمن قرء الكتاب القراني الجمعي على الوجه الذي ينبغي فكمن قرء الكتاب
الافاقي باسره اجمالا وتفصيلا ولهذا اكتفى النبي صلى الله عليه واله بواحد منها في
معرفته تعالى بقوله من عرف نفسه فقد عرف ربه لانه كان عارفا بان من يعرف نفسه
على ما ينبغي ويطالع كتابه على ما هو عليه في نفسه يعرف ربه على ما ينبغي واليه الاشارة
بقوله تعالى في صور الفاظه وتركيبه واياته وكلماته تجليا معنويا كما اشار اليه امير
المؤمنين عليه السلم بقوله لقد تجلى لعباده في كلامه ولكن لا يبصرون ومن طالع الكتاب
الافاقي على ما هو عليه تجلى له الحق تعالى في صور مظاهر الاسمائية وملابسه الفعلية
الكونية المسماة بالحروف والكلمات والايات المعبر عنها بالموجودات العلوية والسفلية
والمخلوقات الروحانية والجسمانية على الاطلاق والتعيين تجليا شهوديا عيانيا لانه
ليس في الوجود سوى الله وصفاته واسمائه وافعاله فالكل هو وبه ومنه واليه
ومن طالع الكتاب الانفسي الصغير الانساني وطبقه بالكتاب الافاقي تجلى له الحق تعالى
في الصورة الانسانية الكاملة والنشأة الحقيقية الجامعة تجليا ذاتيا شهوديا
عيانيا بحيث ما يشاهده في كل عين من جزء وفرد كلما تروا بانه المعبر عنها بالقوى والاعضاء
والجوارح فكل من طالع كتابه الحاضر به وشاهد نفسه الجزئية وباطنها وجوهرتيها و

ومن قرء الكتاب الافاقي على الوجه المذكور فكمن قرء الكتاب الانفسي اجمالا وتفصيلا [illegible]

دوحدته

ووحدتها وبقائها ودوامها واحاطتها بعالمها عرفا الحق وشاهده وعرفانه محيط
بالاشياء وصورها ومعانيها عاليها وسافلها شريفها وخسيسها مع تجرده ووحدته
وبقائه ودوامه من غير تغير في ذاته وحقيقته قالوا وكذلك الحق اذا اراد ان
يشاهد نفسه في المراة الكاملة الذاتية الجامعة يشاهدها في الانسان الكامل
بالفعل وفي غير الكامل بالقوة لانه مظهر الذات الجامعة لا غير والى هذا اشار نبينا
صلى الله عليه واله بقوله خلق الله ادم على صورته ومراده على صورته كالاته
الذاتية الجامعة للكمالات الاسمائية والصفاتية والفعلية يشاهدها في
العالم المسمى بالانسان هو مظهر اسمائه وصفاته وافعاله ومن هذا قيل اراد الله ان
يظهر ذاته الجامعة في صورة جامعة فاظهرها في صورة الانسان واراد ان يظهر
الاسماء والصفات والافعال في صورة كاملة مفصلة فاظهرها في صورة العالم
فليس يشاهد الله تعالى نفسه وذاته المقدسة من حيث الكمالات الذاتية والاسمائية
الا في هذين المظهرين وكذلك العارف فانه ليس يشاهد الحق الا في هذين المظهرين
انتهى يا من في الايات برهانه يا من في الممات قدرته فان كل فاد من المخلوقين
يعجز عن دفع الممات عن نفسه ويعترف باثر القادر القاهر عليهم باماتتهم وبه يظهر
تسلط قدرته عليهم كما قال تعالى افان مت فهم الخالدون يا من في القبور عبرته
ولهذا كان ديدن السلاك من اصحاب الاعتبار وشيمة النساك من اولي الابدي و
الابصار ان يبيتوا في المقابر البالية ليعتبروا من العظام الخلقة الخالية وابضا في
القبور التي هي الابدان ومبادي البرازخ عبرة ومجاوزة منازلها اذ هذه المقابر بعينها
ولبث مواقف وما تزحف تعف سفنهم لديهم وطمئنوا به ويسكنوا اليه يا من
في القيمة ملكه اي في الطامة الكبرى والفناء الاتم والتجلي الاعظم يظهر انه

مالك ملك الوجود بالغيب والشهود وان ما وراء الحق المعبود مما انبسط عليه ظله
الممدود ادعى ما الكينه سهم من الوجود كان مثله كسراب بقيعة يحسبه الظمآن
ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفيه حسابه يا من في الحساب
هيبته لان توفية حسابه المشار اليها في هذه الاية انما هي عند التجلي الاعظم
باسم القهار وفيه كمال الهيبة والقهر يا من في الميزان قضاؤه اي حكمه
والميزان الحقيقي هو امير المؤمنين علي عليه السلام فيوزن العلوم الحقة بعلمه مثلا
يوزن التوحيد الخاصي بل الخاص الخاصي بتوحيده كما قال توحيده تمييزه عن خلقه
وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة ويوزن نفي الصفات الزائدة بنفيه الصفات
وفنائه في الذات كما قال كمال الاخلاص نفي الصفات ويوزن الاعتقاد بالعالم العلوي
والجواهر القدسية بايقانه بمنشئ النشأتين ومطرح الكونين كما قال في تلك الانوار
القاهرة صور عارية عن المواد خالية عن القوة والاستعداد الحديث وهكذا في
باقي الآراء المعارف وكذا الاعمال الصالحة توزن بعمله فكل عمل يشابهه ويجانسه فهو
مقبول وما ليس كذلك فهو مردود فيوزن جميع ما لاهل السلوك في البدايات و
المعاملات والاخلاق والاحوال والحقائق والنهايات وغيرها من منازل السائرين
ومراحل السالكين التي بسطت في علم السلوك والاخلاق وما اشير اليها في هذا البيت
الفارسي: از دو دوست تا بكعبه دل * عارفان را هزار و يك منزل * بفعله وباخلاقه [خلوت]
واحواله واقواله فيوزن زهد الزاهد بزهده وزهده اظهر من الشمس
في رابعة النهار بحيث لا احد ممن يدين بدين الاسلام اباه وانكاره مثلا يوزن لبس
المرقع بلبسه كما قال والله لقد رقعت مدرعتي هذه حتى استحييت من راقعها و
قال لي قائل الا تنبذها فقلت اغرب عني فعند الصباح يحمد القوم السرى * ويوزن

ترك الدنيا

ترك الدنيا بطلاقه ثلاثا فقد روي انه قال معاوية لضرار بن ضمرة الكناني
صف عليا فاستعفى فالح عليه فقال اما اذا لابد فانه كان والله بعيد المدى شديد
القوى يتفجر العلم من جوانبه وينطق الحكمة من نواحيه يستوحش من الدنيا وزهرتها
ويستأنس بالليل وظلمته كان والله غزير العبرة طويل الفكرة يقلب كفه ويعاتب نفسه
يعجبه من اللباس ما قصر ومن الطعام ما جشب كان والله يجيبنا اذا سألناه ويأتينا
اذا دعوناه ونحن والله مع تقريبه لنا وقربه منا لا نكلمه هيبة له يعظم اهل الدين
ويحب المساكين لا يطمع القوي في باطله ولا ييأس الضعيف من عدله فاشهد الله
لرأيته في بعض مواقفه وقد ارخى الليل سدوله وغارت نجومه وقد مثل في محرابه
قابضا على لحيته يتململ تململ الخائف ويبكي بكاء الحزين فكاني الان اسمعه يقول
يا دنيا الي تعرضت ام الي تشوقت هيهات غري غيري قد بنتك ثلاثا لا رجعة لي فيك [طلقتك]
فعمرك قصير وعيشك حقير وخطرك كبير آه من قلة الزاد ووحشة الطريق قال فوكفت
دموعه معاوية ما يملكها على لحيته وقد اختنق القوم بالبكاء وقال رحم الله ابا الحسن
كان والله كذلك فكيف حزنك عليه يا ضرار قال حزن من ذبح ولدها
في حجرها فلا ترقأ عبرتها ولا تسكن حيرتها ثم قام فخرج وروى محمد بن علي بن بابويه
انه سئل عن قول الله عز وجل ونضع الموازين القسط ليوم القيامة قال هم الانبياء
والاوصياء ثم كيف يكون المراد بالميزان المقرون اسمه باسم الكتاب والمقابل وضعه
لرفع السماء في قوله تعالى في سورة الحديد لقد ارسلنا رسلنا وانزلنا معهم الكتاب
والميزان ليقوم الناس بالقسط وقوله تعالى والسماء رفعها ووضع الميزان ميزان البر و
الشعير وغيرهما من ذوي الكفتين والقبان ونحوهما والجود عليه ليس الا من جود
الجبلي على كثير من الظواهر الذي هو ابعد من الزهد بيد وان نقلت في المجمع هذا القول

فى الموضعين ونقل فى سورة الرحمن تفسيره بالعدل عن بعض وبالقران عن اخرو هما
لا ينافيان ما ذكرنا كما لا يخفى وكون حقيقة الميزان ما ذكرنا لا ينافى ان يكون لها
رقيقة جسمانية بصورة ذى الكفتين فى الكون الصورى الاخروى كما ان حقيقة جبرئيل
وقد كانت تطبق الخافقين ويسد بها الافق رقيقتها بصورة دحية الكلبى كانت
فى بيت النبى صلى الله عليه وآله فان لكل حقيقة رقيقة فان قلت اى مناسبة
بين الحقيقة التى هى الانسان الكامل الذى هو معنى الميزان وبين الرقيقة وانى
الكفتان فى الحقيقة قلت احدى الكفتين علمه بحقايق الاشياء والاخرى نفس حقايقها
فقد علمت ان الحكمة صيرورة الانسان عالما عقليا موازنا للعالم العينى ولهذا فسر
الميزان فى الاسفار فى سفر النفس بالعلم والمعرفة فان قلت احدى الكفتين على هذا
منفصلة عن الكامل قلت لا انفصال اذ الصور المطابقة على فرض عدم اتحاد العاقل
والمعقول متصلة بنفس الكامل ومهية المعلوم بالعرض متحدة مع مهية المعلوم بالذات
ووجودهما مابه الامتياز منه عين مابه الاشتراك فكانت احدى الكفتين
مقام جمعه والاخرى مقام فرقه ولاسيما فى الائمة عليهم السلم فان انفسهم فى
النفوس واجسادهم فى الاجساد وارواحهم فى الارواح وبهم سكنت السواكن وتحركت المتحركات والنبى اولى بالمؤمنين من انفسهم ووجه آخر احدى الكفتين القوة
العلامة والاخرى العمالة ولهذا لابد ان يكون العمل موافقا للعلم وقد قسم صدر
المتالهين قدس سره فى مفاتيح الغيب واسرار الايات موافقا لبعض حكماء الاسلام
الميزان خمسة اقسام فقال فى اسرار الايات اعلم ان الموازين الواردة فى القران فى
الاصل ثلثة ميزان التعادل وميزان التلازم وميزان التعاند لكن ميزان التعادل
ينقسم الى ثلثة اقسام الاكبر والاوسط والاصغر فيصير الجميع خمسة وتفاصيلها

وبيان

كل منها وكيفية استنباطها من القران المجيد مذكورة هناك الاول الميزان الاكبر
من موازين التعادل وهو ميزان الخليل وقد استعمله مع نمرود وهو كما حكى الله
تعالى بقوله قال ربى الله الذى يحيى ويميت الى قوله فبهت الذى كفر وقد اثنى
الله تعالى عليه فى استعماله لهذا الميزان قال وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم
على قومه نرفع درجات من نشاء ان ربك حكيم عليم فان فى حجته الثانية التى بها
صار نمرود مبهوتا لا اندراك لها ولم يبلغ دركه الى الحجة الاولى اصلين ادمج القران على الحذف والايجاز وكمال صورة هذا الميزان ان يقال كل من قدر على اطلاع
الشمس من المشرق هو الآله دون ما بنمرود والاصل الاول مقدمة متفق عليها والثانى من المشاهدات ويلزم منهما النتيجة فكل حجة صورتها هذه الصورة
وصح فيها اصلان كان حكمها فى لزوم النتيجة المناسبة هذا الحكم اذ لا دخل
لخصوص المثال فاذا جردنا روح الميزانية عن خصوصية المثال لنستعملها فى اى
موضع اردنا كما ياخذ الناس معيارا صحيحا واحدا معروفا فيزنون الذهب والفضة
وغيرهما بتلك الضبجة المعروفة الثانى الميزان الاوسط فهو ايضا واضعه الله
ومستعمله الاول الخليل حيث قال لا احب الآفلين وكمال صورته ان القمر آفل
والآله ليس بآفل فالقمر ليس بآله فاما حقيقة هذا البرهان وروحه فهو ان كل شيئين
وصف احدهما بوصف يسلب عن الاخر فهما متباينان الثالث الميزان الاصغر فهو ايضا
من الله تعالى حيث علم به نبيه محمد صلى الله عليه وآله فى القران وهو قوله وما قدروا
الله حق قدره اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شىء الاية ووجه الوزن به ان يقال
قولهم ينفى انزال الوحى على البشر قول باطل للازدواج بين اصلين احدهما ان موسى
وعيسى بشر والثانى انه نزل عليهما الكتاب فيبطل الدعوى العامة بانه لا ينزل

الكتاب على لسان اصله الرابع ميزان التلازم وهو مستفاد من قوله تعالى لو كان
فيهما آلهة الا الله لفسدتا وكذا من قوله تعالى قل لو كان معه آلهة كما يقولون
واما حد هذا الميزان ووجهه فهو ان من علم لزوم امر لآخر وعلم وجود الملزوم يعلم
منه وجود اللازم وكذا لو علم نفي اللازم يعلم منه نفي الملزوم واما الاستعلام
من وجود اللازم على وجود الملزوم او من نفي الملزوم فهو ملحق بموازين الشيطان
الخامس ميزان التعاند واما موضعه من القرآن فهو في قوله تعالى تعليما لنبيه
قل من يرزقكم من السماء والارض قل الله وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال
مبين فهذه اشداد الاصل الآخر لا محالة اذ ليس الغرض منه ثبوت التسوية بينه وبينهم
وهو انه معلوم انا لسنا في ضلال فلتعلم من ازدواج هذين الاصلين نتيجة ضرورية
وهي انكم في ضلال واما حد هذا الميزان وعبارته فكل ما انقسم الى قسمين متباينين
فيلزم من ثبوت احدهما نفي الآخر وبالعكس لكن بشرط ان يكون القسمة حاصرة الى
منتشرة فالوزن بالقسمة الغير المحصورة وزن الشيطان فهذه هي الموازين المستخرجة
من القرآن وهي بالحقيقة سلاليم العروج الى عالم السماء بل الى معرفة خالق الارض
والسماء وهذه الاصول المذكورة فيها هي درجات السلاليم واما المعراج الجسماني
فلا يقوى بسعة كل احد بل يختص ذلك بالقوة النبوية فان قلت فاوجه التطابق بين
الميزان الروحاني والميزان الجسماني وابن في ميزان الآخرة العمود الواحد والكفتان واين
في موازين الآخرة ما يشبه القبان قلنا قد مر ان هذه المعارف التي هي سبب عروج النفس
الى معارج الملكوت مستفادة من اصلين فكل اصل كفة والحد المشترك بين الاصلين
الداخل فيهما عمود واما ما يشبه القبان فهو ميزان التلازم اذ احد طرفيه اطول والآخر
اقصر انتهى اعلم ان هذه الموازين الخمسة مع الموازين الثلاثة عشر الشيطانية التي ذكرها

تصير ثمانية

تصير ثمانية عشر بعدد الموجودات العالمية الكلية من العقل والنفس والافلاك التسعة
والاركان الاربعة والمواليد الثلاثة وبعدد اسم الحي فان صورة عدده الرقمية
بحذف الصفر ثمانية عشر وفيه اشارة الى ان ما يوزن بهذه الموازين معارف الحي
ومعارف افعاله من عوالمه والعجب ان عدد حروف الميزان ايضا ثمانية عشر بحذف الصفر
من صورته الرقمية كما ان عدد ابليس مائة وثلثة وصورته الرقمية بحذف الصفر
ثلثة عشر وهو عدد موازينه وهذا العدد يعد منحوسا واذا اعدلت منه الى موازين
العدل التي هي بالحقيقة واحد كما هو شان اهل التوحيد صار العدد اربعة عشر
بعدد الائمة المعصومين الذين هم الموازين المنصوبة لنا وبعدد العدل الذي هو
اسم الحق تعالى وصفته اعني مائة واربعة بحذف الصفر كما مر واما بيان موازين الشيطان
فنقول القياس اما ان يفيد التخيل وهو الشعر او يفيد التصديق فاما ان يكون
غير جازم وهو الخطابة او يكون جازما فاما ان يعتبر كونه حقا اولا فان اعتبر كونه
حقا فاما ان يكون حقا فهو البرهان وان لم يكن حقا فهو السفسطة وان لم يعتبر كونه
حقا بل يعتبر فيه عموم الاعتراف فاما ان يكون كذلك فهو الجدل او لا يكون كذلك
فهو الشغب والسفسطة مع الشغب يجمعهما المغالطة فالمغالطة يفسد صورته او مادته
او هما جميعا والآتي به غالط في نفسه مغالط لغيره ولولا القصور وهو عدم التمييز
بين ما هو هو وبين ما هو غيره لما تم للمغالطة صناعة فهي صناعة كاذبة ينتفع بالعرض
بان صاحبها لا يغلط ولا يغالط ويقتدر ان يغالط المغالط وان يمتحن بها او يعاند وكما
ان من الامور ما هو حق وما هو شبيه كالانسان منه ما هو انسان حقيقي ومنه ما هو شبيه
للانسان غير حقيقي ومن الجمادات ما هو فضة او ذهب بالحقيقة ومنه ما هو مفضض مغشوش
او ملون مصبوغ من غير حقيقة اصلا كذلك يكون من المتشبه بالحكيم من هو مبرهن بالحقيقة

ومنه من هو مزيد مموه ويكون من القياس ما هو حق موجود ومنه ما هو تبكيت سفسطي
شبيه البرهان او مشاغبي شبيه الجدل وهو قياس يرى انه مناقض للحق ونتيجته
نقيض الحق وليس كذلك او مناقض للمشهور ونتيجته نقيض المشهور وليس كذلك
ولا بد من مشابهة بالحق ليروج واسبابها المشابهة والترويج الثلثة عشر التي نحن
بصدد ذكرها وقد ذكرها صاحب الشفا وغيره من المتاخرين قال صاحب الشفا لقد
راينا وشاهدنا في زماننا قوما كانوا يتظاهرون اولا بالحكمة ويقولون بها ويدعون
الناس اليها ودرجتهم فيها سافلة فلما عرفناهم انهم مقصرون وظهر حالهم انكروا ان
يكون للحكمة حقيقة وللفلسفة فائدة وكثير منهم لما لم يمكنهم ان ينتسب الى صريح الجهل
ويدعي بطلان الفلسفة من الاصل وان ينسلخ كل الانسلاخ عن المعرفة والعقل قصد
المشائين بالثلب كتب المنطق والناسبين عليها بالعيب فاوهم ان الفلسفة انما قوتها
ان الحكمة سقراطية وان الدراية ليست الا عند القدماء من الاوائل والفيثاغوريين
من الفلاسفة وكثير منهم قال ان الفلسفة وان كان لها حقيقة ما فلا جدوى في تعلمها
وان النفس الانسانية كالبهيمية باطلة ولا جدوى للحكمة في العاجلة ولا الاجلة
ومن احب ان يعتقد فيه انه حكيم وسقطت قوته عن ادراك الحكمة لم يجد عن استعمال صناعة
المغالطة محيصا ومن ههنا يجب المغالطة التي عن قصد وربما كانت عن ضلالة
انتهى وبالجملة المغالطة لها سببان احدهما العقل الناقص او الوهم الرائع وسبب في
هو الترويج والشهرة بين الناس وتعظيمهم وتوقيرهم اياه وسببه في الحقيقة هو صورة الكذب
والخيانة في الباطن والتشبه بزي العلماء والحكماء في الظاهر وسببه في المادة هو المشتبهات
لفظا او معنى ومن المشتبهات معنى الوهميات وهي ما يحكم به بديهة الوهم في المعقولات
القصيرة حكمها في المحسوسات اذا عرفت هذا نقول اسباب الغلط تنقسم الى ما يتعلق بالالفاظ

والى ما

والى ما يتعلق بالمعاني والاول الى ما يتعلق بالالفاظ لا من حيث تركيبها والى ما يتعلق
بها من حيث تركيبها اما الاول فلا يخلو اما يتعلق بالالفاظ انفسها وهو ان تكون مختلفة
الدلالة فيقع الاشتباه بين ما هو المراد وبين غيره ويدخل فيه الاشتراك والتشابه
والمجاز والاستعارة وما يجري مجراها ويسمى جميعا بالاشتراك اللفظي واما ان يتعلق
باحوال الالفاظ وهي اما احوال ذاتية داخلة في صيغ الالفاظ قبل تحصيلها كالاشتباه
في لفظ المختار بسبب التصريف اذ كان بمعنى الفاعل وبمعنى المفعول واما احوال
عارضة لها بعد تحصيلها كالاشتباه بسبب الاعجام والاعراب والمتعلقة بالتركيب
تنقسم الى ما يتعلق الاشتباه فيه بنفس التركيب كما يقال كلما يتصوره العاقل فهو كما يتصوره
فان لفظة هو يعود تارة الى المعقول وتارة الى العاقل والى ما يتعلق بوجوده وعدمه
وهذا الاخير ينقسم الى ما يكون التركيب فيه موجودا فيظن معدوما ويسمى تفصيل المركب
والى عكسه ويسمى تركيب المفصل واما المتعلقة بالمعاني فلا بد وان يتعلق بالتاليف
بين المعاني اذ الافراد لا يتصور فيها غلط لو لم يقع في تاليفها فهو ما ولا يخلو من ان يتعلق
بتاليف يقع بين القضايا او بتاليف يقع في قضية واحدة والواقع بين القضايا اما قياسي
او غير قياسي والمتعلقة بالتاليف القياسي اما ان يقع في القياس نفسه لا بقياسه الى
نتيجته او يقع فيه بقياسه الى نتيجته والواقعة في نفس القياس اما ان يتعلق بمادته
او يتعلق بصورته اما المادية فكما يكون مثلا بحيث اذا روعيت المعاني فيه على وجه يكون
صادقا لم يكن قياسا واذا روعيت على وجه يكون قياسا لم يكن صادقا كقولنا كل انسان
ناطق من حيث هو ناطق ولا شيء من الناطق من حيث هو ناطق بحيوان اذ مع اثبات قيد من
حيث هو ناطق ولا شيء من الناطق تكذب الصغرى ومع حذفه منهما تكذب الكبرى وان
حذف من الصغرى واثبت في الكبرى لقيد اختلت صورة القياس لعدم اشتراك الاوسط

ويشبهه قوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا لان الاسماع
الذي هو تالي الصغرى غير الذي هو مقدم الكبرى بمعنى واما الصورية فكما يكون
مثلا على ضرب غير منتج وجميع ذلك يسمى سوء التاليف باعتبار البرهان ويسمى التكبيت
باعتبار غير البرهان واما الواقعة في القياس بالقياس الى النتيجة فينقسم الى ما لا
يكون النتيجة مغايرة لاحد اجزاء القياس فلا يحصل بالقياس علم زايد على ما في
المقدمات ويسمى مصادرة على المطلوب كقولك كل انسان بشر وكل بشر ضاحك لينتج
انسان ضاحك فالكبرى والمطلوب شي واحد من جهة المعنى قال العلامة شارح حكمة
الاشراق عند قول الشيخ الالهي قد يقع الغلط بسبب المادة كالمصادرة يجب ان يعلم
ان الخلل في المصادرة ليس من جهة مادة القياس ولا من جهة صورته فان المادة صادقة
والصورة صحيحة بل الخلل غير ان القول اللازم من القياس ليس قولا آخر غير المقدمات
مع ان الواجب كونه كذلك انتهى والحق ما ذكره المحقق الطوسي قدس سره في شرح الاشارات
ان الفاضل الشارح ذهب الى ان وضع ما ليس بعلة علة والمصادرة على المطلوب من
الاغلاط التي تتعلق بالمادة وليس كذلك فان الخلل فيهما ليس لانهما اشتملا على
حكم غير مسلم بل لان القياس المشتمل عليهما بالقياس مع النتيجة اما من حد ودليك
اقل مما يجب او لكنها غير ما يجب وهو وضع ما ليس بعلة علة او من حد ويجب لكنها اقل
مما يجب وهو المصادرة فالخلل فيهما راجع الى الصورة دون المادة انتهى اقول معنى قول
شيخ الاشراق الغلط في المصادرة بسبب المادة ان المادة فيها اقل مما يجب والعجب ان
هذا خفي على العلامة والى ما يكون مغايرة لكنها لا يكون ما هي المطلوبة من ذلك
كانت الثلثة موجودة وكلما كانت الثلثة موجودة
القياس ويسمى وضع ما ليس بعلة علة كقولنا كلما كانت الاربعة موجودة فهي فرد وهذا
غير النتيجة اذ النتيجة كلما كانت الاربعة موجودة فالثلثة فرد لان الصغرى في الكبرى

راجع الى

راجع الى الثلثة وانما سمي به لان وضع القياس الذي لا ينتج المطلوب لانتاجه هو وضع ما
ليس بعلة للمطلوب مكان علته فان القياس علة للنتيجة واما الواقعة في قضايا
ليست بقياس فيسمى جمع المسائل في مسئلة كما يقال الانسان وحده ضحاك وكل
ضحاك حيوان لينتج ان الانسان وحده حيوان فالجواب ان الصغرى مركبة من
موجبة وسالبة بسبب انضمام الوحدة الى الانسان فالموجبة الانسان ضحاك وهي
تنتج مع الكبرى نتيجة صادقة والسالبة لا شي من غير الانسان بضحاك وهي لا تنتج
مع الكبرى شيئا اذ شرط صغرى الاول الايجاب فاذا كانت الصغرى قضيتين
واخذت واحدة وقع الغلط ضرورة لتوهم انه ينتج الانسان وحده حيوان وهو كاذب
وايضا يجوز ان يكون هذا المثال من باب سوء اعتبار الحمل اذ لا احتياج الى قيد وحده
في حمل الضحاك على الانسان واما المتعلقة بالقضية الواحدة فاما ان يقع فيما
يتعلق بجزئي القضية جميعا وذلك بوضع احدهما مكان الاخر ويسمى ايهام العكس
مثل ان يحكم ان كل لون سواد بناء على ان كل سواد لون او ان يحكم ان كل بيضاء ثلجية
بناء على ان كل ثلج بيضاء واما ان يقع فيما يتعلق بجزء واحد منها وينقسم الى ما يؤخذ
فيه بدل الجزء غيره مما يشبهه كعوارضه او معروضاته مثلا ويسمى اخذ ما بالعرض
مكان ما بالذات كان يرى انسان ابيض يكتب فيظن ان كل كاتب كذلك او يؤخذ الابيض
بدل الانسان والى ما يورد فيه الجزء غيره مما نفسه ولكن لا على الوجه الذي ينبغي كما
لو اخذ معه ما ليس منه بجزء بدل الكاتب انسان او لم يؤخذ معه ما هو منه من الشروط
والقيود كان يؤخذ غير الموجود كالعنقا غير موجود مطلقا ويسمى سوء اعتبار الحمل
فقد حصل من الجميع ثلثة عشر نوعا منها ستة لفظية تتعلق ثلثة منها بالبسائط هي
الاشتراك في جوهر اللفظ وفي احواله الذاتية وفي احواله العرضية وثلثة منها

بالتركيب وهي التي في نفس التركيب تفصيل المركب وتركيب المفصل وسبعة معنوية
اربعة منها باعتبار القضايا المركبة وهي سوء التأليف والمصادرة على المطلوب
وضع ما ليس بعلة علة وجمع المسائل في مسئلة واحدة وثلثة باعتبار القضية الواحدة
وهي ايهام العكس واخذ ما بالعرض مكان ما بالذات وسوء اعتبار الحمل فهذه هي الاجزاء
الذاتية لصناعة المغالطة وقد اشرت اليها في المنظومة ليسهل الحفظ وفي نيتي ان
اضيف منظومة في الميزان الى التي في الحكميات ان ساعدني التوفيق وهي هذه
والشغب والسفسطة تحت الغلط ✤ وشاغر التمويه والحكم الشطط ✤ والسفسطي هنا مير
مماثلا ✤ وشاكل المشاغب مجادلا ✤ انواعه الثلثة عشر كما ✤ قد ضبطوه من كلام القدما ✤
ابهام الانعكاس والمصادرة ✤ ثم اشتراك اللفظ بالجوهرة ✤ كذاك الاشتراك في الحال
ثبت ✤ ذاتية وعرضية بدت ✤ وسوء تأليف وتبكيت وما ✤ سوء اعتبار الحمل عدها عليها ✤
وما بتركيب تبوط نفسه ✤ تركيب المفصل كعكسه ✤ جمع المسائل باحدى مسئلة ✤ وضع
ما ليس بعلة علة ✤ واخذ ما بالعرض مكان ما ✤ بالذات ما بالذات هذي احتما
اذ جاء من ناحية اللفظ الغلط ✤ وجانب المعاني المختلط ✤ واللفظ بالافراد و
التركيب ✤ تبدي اي الاعجام والتعريب ✤ تركيب نفسه التغليط ام ✤ من لحن فعله
وكونه اسما ✤ تركيبك المفصل الثاني كهو ✤ مهندس وجيد وصدقه ✤ كخمسة زوج
وفرد فرقا ✤ وما بالمعاني ملتقا ✤ ان في قضية فهذا انقسم ✤ لما يلتطو بها ويهم
العكس ثم ✤ وما يلطو فكما شرطنا الحمل ✤ او غير هذا النظر في شواحد ✤ سوء اعتبا
الحمل او ما بالعرض ✤ مكان ما بالذات من ذي انهض ✤ او في قضايا وهي الموقع ✤
الى التي ليست قياسا جمع ✤ كمثل الانس وحدة مجلان ✤ وكل مجلان هو الحيوان
هذا الذي سماه جمع عادله ✤ جمع المسائل باحدى مسئلة ✤ والتي هي القياس

فالغلط

فالغلط ✤ اما الذي القياس بنفسه غلط ✤ في مادة القياس او في صورته ✤ ولم يحط
في الصورة بكثرة ✤ لكنما سوى الضروب المنتجة ✤ في المادة المغلطة مستخرجة ✤
ذي سوء تأليف وذي ضروبها نا ✤ وسوء تبكيت سواه كانا ✤ او في القياس يقياسه
الى ✤ مطلوبه تخلف وضع حصلا ✤ ان نسبة ذي صحة المغايرة ✤ كالاتحاد بها
المصادرة ✤ في حكمة الاشراق وشرحها ومما يتعلق بذلك اي بالغلط الواقع
بسبب التركيب ان لا يتكرر الحد الاوسط بكليته الى المقدمة الثانية كما يقال
الانسان له شعر وكل شعر ينبت لينتج ان الانسان ينبت فان الحد الاوسط الذي
هو محمول الصغرى له شعر ولم يجعل بتمامه موضوع الكبرى وهو من باب سوء التأليف
واعترض عليه صدر المتألهين قدس سره بان ظاهر هذا الكلام يدل على وجوب
كون الاوسط بكليته مكررا مذكورا في المقدمتين وعلى ان الغلط فيه انما نشأ من
عدم جعل محمول الصغرى بتمامه موضوع الكبرى كما صرح به الشارح وليس الامر كذلك
فانه غير واجب الغلط انما نشاء هنا من عدم نقل ما بقي بعد حذف ما يتكرر من المقد متين
الى النتيجة وهي ههنا الانسان له ما ينبت وكذا قولنا زيد على السرير والسرير جماد
ليس نتيجته زيد جماد بل زيد على جماد وهو حق فالغلط في ذلك ليس من باب سوء
التاليف بل من باب وضع ما ليس بعلة علة لان مادة القياس صحيحة وصورته صحيحة
الا ان نتيجته غير ما ذكر انتهى وهذا منه قدس سره العزيز غريب غاية الغرابة
فان صورة هذا القياس على ما ذكره غير صحيحة اذ في الشكل الاول لا بد وان يكون ما هو
محمول الصغرى موضوعا في الكبرى وههنا ليس الموضوع في الصغرى الانسان مع كلمة
له والمحمول هو الشعر وكذا ليس الموضوع في القياس الثاني هو زيد مع كلمة على والمحمول
هو السرير حتى اذا جعل الشعر والسرير موضوعين في الكبرى كان القياس على هيئة

الاول فلا بد ان يجعل قولنا كلما له شرط موضوعا في الكبرى في القياس الاول وقولنا كلما
على التقدير موضوعا في الكبرى في القياس الثاني ومثله قولهم الطلاق موقوف على
النكاح والنكاح موقوف على رضا الطرفين لينتج ان الطلاق موقوف على رضا
الطرفين مع ان الطلاق بيد من اخذ بالساق فالغلط فيه ايضا من باب سوء التاليف اذ
لم يشتمل الاوسط بكليته الى المقدمة الثانية لانه من باب وضع ما ليس بعلة علة
بناء على ان النتيجة ان الطلاق موقوف على موقوف على رضا الطرفين يا من في الجنة ثوابه
يا من في النار عقابه سبحانك يا من اليه يهرب الخائفون هربا بالقربة
ومهربا وهربا نافرا يا من اليه يفزع المذنبون فزع اليه اي استغاث يا من
اليه يقصد المنيبون ناب واناب الى الله اي تاب يا من اليه يرغب الزاهدون
الزهد ضد الرغبة وللزهاد درجات فمن زاهد يزهد في الدنيا ومن زاهد
يزهد في الآخرة ومن زاهد يزهد فيما سوى شهود جمال الذات وان كانت محاسن
الصفات ليشاهد ذلك الجمال بلا مشاهدة مزاحمة كل التعينات واشار تعالى الى الزهد
بقوله لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتيكم وبقوله لا تمدن عينيك الى
ما متعنا به ازواجا منهم زهرة الحيوة الدنيا يا من اليه يلجأ المتحيرون يا من
به يستأنس المريدون عرف اهل السلوك الارادة بانها جمرة من نار المحبة تتقد
في القلب مقتضية الاجابة دواعي الحقيقة يا من به يفتخر المحبون بالمحبة الحقيقية
التي هي محبة ذات الله تعالى وصفاته وافعاله من حيث هي افعاله وكيف لا يفتخرون
به وكل جمال وجلال ونعمة وكمال تحلت وتزينت بها المحبوبات الاخر شعاعات من جماله
وجلاله وحسنها منه وبه وله واليه مستعارة منه لها وودايع عندها ولا بد
يوما ان ترد الودايع وان كنت في ريب مما تلونا عليك فتحقق بمقام شهود المفصل في المجمل

وشهود المجمل

وشهود المجمل في المفصل حتى تشاهد وما يشاهدون ويحب ما يحبون ويفتخر
بما يفتخرون وترى ان حال الناس في ابتهاجاتهم بمرغوباتهم ومحبوباتهم حيث حرموا
عن الغبطة العظمى وآثروا العين الاخس وداموا عنه بدلا لا نسبة بينهما في الجلالة معه
والدوام بالقياس الى حال هؤلاء المحبين العارفين كحال الصبيان في الالتذاذ
باللعب بالصولجان ونحوه بالنسبة الى حال الرجال البالغين في ابتهاجهم بأغراضهم
ورياساتهم ونعم ما قيل آنجا كه بيشكار حقيقت شود پديد شرمنده رهروی
كه عمل بر مجاز كرد ثم انه كما ان السالك يتدرج في الكمال فيصير اولا منيبا الى الله
ثم زاهدا ثم واقفا في الحيرة والهيمان ثم مريدا ثم محبا كذلك اسند الافعال
المتدرجة اليهم من القصد والرغبة واللجاء والاستيناس والافتخار بالترتيب
في هذه الاسماء الحسنى ثم ان المحبة والعشق والشوق والارادة والميل و
الابتهاج ونحوها ذو ح معانيها واحد كما قيل تبتغون في دريا نحب عشق
شام در معنى بنات نجز دمشق الا ان الشرع لم يستعمل لفظ العشق كثيرا والسر في
ذلك ان النبي عما هو من شأنه الاتيان بالآداب وتنظيم عالم الكثرة والعشق ثمنه
التفريب والوحدة ولو اتى احيانا بمثل من عشق عشقه وغيره ذلك كان ذلك للضا
عنه بما هو ولى لتتكلم عن مقام الجمع والوحدة بما هو وطبيعة الولي كما ذكرنا في شرح
اسمه الولي فالعشق مفهومه المحبة المفرطة كما في العرف لا يعتبر فيه شيء آخر ولذا
حمل معنيها الحقيقي والمجازي كثيرا الدور على السنة الاولياء من العرفاء والحكماء
وههنا وجه آخر لعدم تداوله في الشريعة وهو انه لما تداول في السنة اهل الهوى
والنصابي ايضا حيث كان مشتهرا في المحبة الشهوية لم يتداوله الشرع لئلا يوهم
ذلك نظير عدم ورود اللامس والذائق والشام في حقه تعالى لئلا يوهم التجسم

بخلاف السميع والبصير ويجمع الجميع المدرك بمعنى العالم بالجزئيات والعالم اعم من المدرك كما ان العاقل في عرف الحكماء يختص بالعالم بالكليات والوجهان جاريان في
عدم مناسبة الشعر للنبي كما قال تعالى وما علمناه الشعر وما ينبغي له يا من في صفوه
يطمع الخائفون يا من الى بابه يسكن الموقنون يا من عليه يتوكل المتوكلون سبحانك
اللهم اني اسئلك باسمك يا حبيب الحبيب بمعنى المحبوب وربما يجيء بمعنى المحب
منه قول الشاعر ايهجر ليلى بالفراق حبيبها ❁ وما كان نفسا بالفراق تطيب يا
حبيب يا قريب لا بمقارنة كمقارنة الشيء مع الشيء بل قربه قرب الشيء مع الفيء
يا رقيب اي الحافظ والحارس يا حسيب اي المحاسب ان كان من حسبه حسابا وحسبانا
اي عدّه او الكافي ان كان من حسب حسابه مثل كرم كرامة اي كفى وقد فسر بكلا المعنيين
قوله تعالى الى جنابه وحضرته اذ كفى بالله حسيبا يا منيب من اناب الله اي اذن لجمعه
تعالى الى جنابه وحضرته للدخول في بابه يا مثيب من اثابه الله اي جازاه جزاء الجميل
والثواب في الاصل العسل والنحل يا مجيب يا خبير يا بصير سبحانك يا اقرب من
كل قريب فانه اقرب الى وجود الشيء من وجوده الى ماهيته ومن ماهيته الى وجوده مع انه
لا اقرب من احدهما الى الاخر وذلك لان نسبة ذلك الوجود الى نفس ماهيته بالامكان
ونسبته الى فاعله بالوجوب وكذلك نسبة تلك الماهية الى تلك الوجود بالامكان اذا
الماهية من عوارض الوجود وهو بذاته لا جوهر ولا عرض واما نسبة الوجود المطلق الى
المقيد الحقيقي الى المنسوب بالوجوب كما في الحديث القدسي يا موسى انا بدك اللازم
بل هو تعالى اقرب من نفس ذلك الوجود الى نفس ذلك الوجود حيث انه ربط محض بالعلة
فلو لوحظ بنفسه وقطع النظر من علته لم يكن شيئا اصلا يا احب من كل حبيب اما
انه احب من كل حبيب لاهله فواضح وقد مر واما انه احب للكل كما هو مقتضى الملائم

فلان

فلانّ كل كمال وافضال لما كان عكس كماله وافضاله ومحبوبيتها باعتبار وجهها الى
رجع محبوبيتها الى محبوبيته فالى به يرجع عواقب الثناء كما ورد عن المعصوم ع ولكن
لا يشعر بذلك الا الخواص وللتفاضل والايمان والكفر بذلك الاستشعار او
لانه احب لهم اجمالا او فطرة كما ان الجاهل يعلم ان العالم خير منه والغضبان يصدق في
بان الحليم اشرف منه والبخيل بان الجواد افضل منه فهم يحبون الصفات الحميدة
فطرة وان احبوا تلك الرذائل بالعزيزة الثانية يا ابصر من كل بصير يا اخبر
من كل خبير يا اشرف من كل شريف يا ارفع من كل رفيع يا اغنى من كل غني
يا اقوى من كل قوي يا اجود من كل جواد يا ارءف من كل رؤف سبحانك
وهذه التفضيلات انما هي باعتبار ان كل ما هي في المفضل عليه من الكمالات انما هي
منه وبحوله وقوته مع انه لا مفضل عليه عند اضمحلال المجازات وظهور الحقيقة
وما الناس في التمثال الا كثلجة ❁ وانت بها الماء الذي هو نابع ❁ ولكن يذوب الثلج
بن ضحكه ❁ ويوضع حكم الماء والامر واقع ❁ والمراد بالتمثال انه من باب حمل ذي
الاثر بالاثر وهو يناسب قوله تعالى انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها فاحتمل
السيل زبدا رابيا ومما توقدون عليه ابتغاء حلية او متاع زبد مثله فاما الزبد
فيذهب جفاء واما ما ينفع الناس فيمكث في الارض فهذه الاية ايضا من باب حمل
ذي الاثر بالاثر يا غالبا غير مغلوب يا صانعا غير مصنوع يا خالقا غير مخلوق
يا مالكا غير مملوك يا قاهرا غير مقهور يا رافعا غير مرفوع يا حافظا غير
محفوظ يا ناصرا غير منصور مضمون هذه الاسماء انه تعالى لما كان فاعلا في
عباده فالغالب منهم مغلوب له تعالى والصانع منهم مصنوعه وهكذا في البواقي
بخلافه تعالى اذ لا يعلوه شيء فانه تام وفوق التمام بل رب غالب منهم مغلوب الهوى

ومالك منهم مملوك النفس وقاهر منهم مقهور هما بل ربما يكونون مغلوبي المغلوب
ومملوكي المملوك ومقهوري المقهور ومحفوظي المحفوظ لان ذلك المغلوب اخرج ذلك
الغالب من حالته الطبيعية واثر فيه وتاثر هو منه وذلك المملوك ملك بالذلك
المالك وقيده بالتوجه الى نفسه واستخدمه بالاستخدام وغيره وهكذا **يا شاهدا**
غير غائب هذا مخصوص به تعالى كسابقه لان كل شاهد سواه مهيته غائبة
لم يظهر قط لان الاعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود ولم تنحط الى ساحة الشهود
ووجوده بما هو وجوده في مرتبة ذات العلة غائب كيف يمكن النور الضعيف في
مشهد النور القوي وكذا في مرتبة وجود المعلول الاخر غائب اذ له شان وللاخر
شان اخر وليس هو بحيث يكون له مع كل شان شان كما في علة العلل فانها شاهدة
على كل المراتب حاضرة مع جميع الشئون الا انه بكل شئ محيط انه على كل شئ شهيد
فالحق حاضر لم يغب قط والخلق غائب من وجه آخر ثم المخترعات والكائنات تزيد
غيبتها على المبدعات حيث ان وجودها التدريجي حاضر الغائبها بل للمادة وانها ذوات
مقادير غائبة اجزائها بعضها عن بعض وانها سيالة زمانية تكون فيها من تقضيها
بغيب كل مرتبة من وجودها السيال عن مرتبة اخرى فكلما صار منها شاهدا صار
غائبا فالحق تعالى ليس غيبته بوجه من هذه الوجوه وله الشهادة بجميع انحائها قل اي
شيء اكبر شهادة قل الله ان قلت فكيف يطلق عليه تعالى غيب الغيوب والغيب المصون
والغيب المكنون ونحوها قلت اما اولا فلان غيبته من فرط حضوره كما ورد يا من خفي
من فرط ظهوره فالغيبة فيه عبارة عن غاية الحضور واما ثانيا ففرق بين كونه الشيء
حاضرا في نفسه وبين كونه حاضرا للشيء ولامنا فانه بين كونه تعالى حاضرا في جميع مراتب
الواقع وبين عدم حضوره لنا لقصور مداركنا عن اكتناهه وان كان حاضرا لنا بوجه

بعين

بعين حضوره ذاتنا وحضور صور الاشياء لنا **يا قريبا غير بعيد سبحانك** هذا ايضا
مخصوص به تعالى لان كل قريب من الشيء بعيد من وجه اذ ليس في مقام ذاته بل قربه
اما بحسب المكان واما بحسب الزمان واما بحسب الشرف واما بانيان احدهما عن
الاخر بينونة عزلة فهما بعيدان من حيث وجودهما وذاتيهما مع انهما ربما يكونان
بعيدين من حيث الشرف مثلا واما الحق تعالى فلما كان الموجودات فقراء اليه في ذاتها
ومتقومات في وجوداتها بقيوميته ومنطويات بظهوراتها في ظهوره بل هي نفس
الفقر والظهور كان قريبا منها اعلى القربات غير مشوب بشيء من انحاء البعد فليس له
مكان وزمان حتى يقرب من شيء بحسبهما ولا بداية شيء في الشرف والمجد حتى يقرب
من شيء فيه شرف كيف وكل شرف منه وبه وله واليه ولا نسبة ومغايبة للعبد ولا
بكانية شيء في الوجود والوجوب حتى يقرب من شيء بحسب الذات فيكون معه معية ذاتية
كيف وهو الواجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات الصفاتية والافعالية
وبالجملة الجهات الوجودية فالوجود كله من اقليم الله والنور لشراشره من صقعه فما
الحقيقة قد اشير في هذا الاسم المبارك الى ان الاقربية من جانبه تعالى اذ لا قرب الا
هو مشوب بالبعد وهو تعالى قريب غير بعيد انما القرب يصح من جانب العبد بالتخلق
باخلاق الله والاتصاف بصفاته وهذا هو القربة المطلوبة في العبادات الادكائية
والعقلية لولاها لم يعبأ بها **يا نور النور** قد عرفت النور بانه الظاهر بذاته المظهر لغيره
وهو القدر المشترك بين جميع مراتبه في الضوء وضوء الضوء والظل وظل الظل في كل
بحسبه وهذا المعنى هو حقيقة الوجود اذ كما انها الموجودة بذاتها وبها توجد المهيات
المعدومة بذاتها بل لا موجودة ولا معدومة كذلك تلك الحقيقة ظاهرة بذاتها
ومظهرة لغيرها من الاعيان والمهيات المظلمة بذواتها بل لا مظلمة ولا نورية

مراتب الوجود من الحقايق والرقايق والارواح والاشباح والاشعة والاظلة كلها
انوار ليتحقق هذا المعنى فيها حتى فى الاشباح المادية والظلال الاظلال الثقلية
اذ كما ان شعاع الشمس الذى يدخل من البيت الاول الى البيت الثانى بل الى
الثالث وهكذا بالغا ما بلغ نور ظاهر بالذات مظهر للغير وان كان فى غاية الضعف فى
الضعفين كذلك الوجودات المادية المعدودة عند الاشراقيين من الغواسق و
الظلمات كلها انوار لكونها ظاهرة بذواتها بما هى وجودات مظهرة لمهياتها بل [التغير]
المادة التى هى اظلم الظلمات واوحش الموحشات المعبر عنها عند الاقدمين بالظلمة
والهاوية نور وكيف لا وهى احد من انواع الخمسة الجوهرية والجوهر من اقسام الموجود
والوجود نور ان قلت كيف تكون جوهرا وقد تقرر عندهم انها نوع بسيط واستعداد
محض والاستعداد عرض قلت كما ان العلم مراتب مرتبة منه كيف نفسانى ومرتبة
منه جوهر مفارق برزخى كعلم النفس بذاتها ومرتبة منه جوهر مفارق محض كعلم
العقل بذاته ومرتبة منه واجب الوجود كعلم الواجب تعالى بذاته وبغيره فانظر الى [حقيقة]
واحدة وسعة مراتبها وتفاوت منازلها فى جانبى العلو والدنو كذلك الاستعداد
القوة مرتبة منه عرض كالكيفيات الاستعدادية ومرتبة منه استعداد بسيط
جوهر وقوة محضة جوهرية وهذا معنى قولهم الهيولى جوهر مستعد جنسه مضمن
فى فصله وفصله مضمن فى جنسه ان قلت قد اشتهر عنهم ان حظ الهيولى من الوجود قوة
الوجود فكيف قلتم انها موجودة وقوة الشئ ليس بشئ قلت قوة الوجود ليس بوجود
ليس بفعل واما الوجود الذى يشمل القوة والفعل فكلا وهو الوجود الذى يقابل
العدم لا الذى بمعنى الفعل فقوة الوجود فى ذاتها وبالنسبة الى العدم المطلق وجود
وذات حظ من الوجود المطلق ليست مقابلة له وان قابلت الوجود الخاص الفعلى

كما ان ظل

كما ان ظل النور الحقيقى ليس بنور اى ليس بشعاع مقابل ومواجه للنير وان كان نورا
فى ذاته وبالنسبة الى الظلمة الصرفة وذا حظ من النور المطلق بمعنى الظاهر بذاته المظهر
لغيره حتى عكس العكس وعكس عكس العكس وهكذا من اللوازم فى حكم المقابل للنير
وليس مقابلا للنور المطلق وان قابل النور الخاص بمعنى الشعاع المقابل للنير فالهيولى
نور وان كان فى غاية الضعف والصورة الامتدادية الاطلاقية نور فوق نور و
هكذا الصور الطبيعية والصور النوعية والنفوس والعقول كلها انوار بعضها
فوق بعض والله بكل شئ محيط وفى سورة النور الله نور السموات والارض مثل
نوره كمشكوة فيها مصباح المصباح فى زجاجة الزجاجة كانها كوكب درى يوقد من
شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضئ ولو لم تمسسه نار نور على نور
يهدى الله لنوره من يشاء والمهيات التى قد تقرر انها غواسق بذواتها هى بما هى [الغير] مفاهيم
ومعلوم وعنها خبر واثر وجودات خاصة بالحمل الشايع والوجود نور وبعبارة اخرى
المهية بما هى ثابتة فى الوجود بناء على اصالته واعتباريتها وان تركيبها مع الوجود
تركيب لا متحصل ومتحصل وفان ومفنى فيه ومعنى حرفى واسمى لا خبر عنها ولا اثر
وبما هى ملحوظة بالذات بالوجود ومعروضة او عارضة بالوجود للوجود فهى نور
الوجود نور على نور فثبت بجميع ما ذكرنا انه تعالى نور النور وايضا الوجود المطلق و
الحق الاضافى والاضافة الاشراقية والظل الممدود نور ونور الوجود الحق نور
النور وايضا الحكماء الاشراقيون يسمونه تعالى بالنور الغنى ونور الانوار و
العقول بالانوار القاهرة الاعلين والادنين من الطبقة الطولية المترتبة و
الطبقة العرضية وهو [اللطيف] تعالى المتكافئة والنفوس بالانوار الاسفهبدية الفلكية
والارضية والانوار الحسية بالانوار العرضية وهو تعالى نور النور القاهر ونور

النور المدبر ونور النور الواضح المستمر وغير المستمر ثم كيف لا تكون هذه الانوار الحسية
عرضية مجازية بالنسبة وما ذكرنا لها ذاتية حقيقية وبالانوار الحسية لا تظهر
الا المبصرات وبنور النفس الذي هو دون نور العقل تظهر هي والمحسوسات الاخر والمتخيلات
والموهومات والمعقولات فبالعلم الذي هو نور من النفس يظهر حقايق الاشياء كلا
وطرا حدودها ورسومها وماهياتها الشارحة والحقيقية وهلياتها البسيطة والمركبة
ولمياتها الثبوتية والاثباتية وغير ذلك من المطالب الكائن فهو نور حقيقة لانه ظاهر
بذاته مظهر لغيره الذي هو المفاد المذكور وبظهوره واظهاره مراتب فهو في مرتبة
ظل وفي مرتبة ضوء وفي مرتبة نار وفي مرتبة نجم وفي مرتبة قمر وفي مرتبة شمس واذا
علمت هذا في النفس فاجعله مقياسا لمعرفة نور العقل ثم اجعلهما مرقاة ودرجة لمعرفة
نور السموات الارواح والارض الاشباح وادر التفاوت بين نوره تعالى وانوارهما كا
التفاوت بين علمه تعالى وعلومهما فكم من فرق بين العلم الحصولي والعلم الحضوري
وظهورها واظهارهما ثم كم من فرق بين العلم الحضوري الذي هو عين وجود الشيء لا ماهيته
والحضوري الذي هو عين وجود الشيء وماهيته وبين الذي هو مستفاد من الغير
والذي هو مقيد وبين الذي هو متناه والذي هو غير متناه وبين الذي هو غير متناه
مدة وعدة والذي هو غير متناه مدة وعدة وشدة واعرف شدة النور وتلك الوجوبية با
الشدة الكيفية في النور الشمسي حيث ان الكواكب التي لا تعد ولا تحصى تنير العالم الى حد
والشمس اذا طلعت تنيره الى حد لا نسبة بين الانارتين بوجه بل ولو انضاف اليها امثالها
القمر بل ولو اضيفت اليها اضعاف غير معدودة وتشعل مشاعل معدودة لما
بلغ هذه الزيادات الكمية الحد الذي تلك الزيادة الكيفية فضلا عن ان يكافيها
فاذا كان هذا وهو من سكان عالم الحس المعدود عند اهل الاشراق من الغواسق

والظلمات

والظلمات وليس نور النفس لاحتجابه بالمادة والمكان والزمان وغيرهما من لواحق
المادة فضلا من المهية الامكانية هكذا فما ظنك بالنور الذي هو نور لنفسه
غير محجب بالمهية والمادة ولواحقها وهو بسيط الحقيقة ومع بساطته كل الانوار
بنحو اعلى واشد في مقام الكثرة في الوحدة وفي مقام الوحدة في الكثرة ملأ نوره
الاشياء في اعيان كل شيء ونعم ما قيل؛ با سبق قامت همه جسمی؛ تحرا وکی لاعب کند؛ ذکر
كه وبا شد سفه؛ در عرصه سرو چمن؛ والحاصل ان العالم كمشكوة امتلاء نورا
او ضياء وحسنا وبهاء وشرفا وسناء كما في اية النور لكن لا لمشكوة عالم الحس
ان لها حقيقة ومع كونها حقيقة غير حقيقة النور فان المشكوة للنور الحقيقي صنفان
صنف هي القوابل العقلية من المهية الامكانية وصنف هي القوابل الخارجية من
من المواد الجسمانية والمهية كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء اذ لا حقيقة لها
بل متحدة مع الوجود الذي هو النور الحقيقي والمادة ايضا متحدة بالصورة غير متباينة
عينا في الوضع وهكذا في المادة الثانية والثالثة وغيرها لا حقيقة لها الا بنحو
الابهام تركيبها تركيب متحصل ومتحصل وبلحاظ اخذها بشرط لا وهو المناسبة
لجعلها مشكوة تكون ان من حقيقة النور كان العالم مشكوة من سنخ النور امتلاء
بالنور وفي الادعية النبوية يا نور النور احتجبت دون خلقك فلا يدرك نورك
نور يا نور النور قد استنار بنورك اهل السموات واستضاء بنورك اهل الارض
يا نور كل نور خامد لنورك كل نور وفي نسخة خامد بنورك بالخاء المعجمة والباء بدل
اللام وهو الاظهر **يا منور النور** اي معطي النور للنور وهذا وان كان جعلا تركيبيا
الا انه بالعرض فانه تعالى لما جعل النور جعلا بسيطا بالذات جعل النور نورا بالعرض
اذ لو لم يجعل النور لم يكن النور نورا اذ السلب يصدق بانتفاء الموضوع ونظير هذا

ما ورد في الحديث هو الذي اين الاين فلا اين له وكيّف الكيف فلا كيف له ويمكن ان يجعل المعنى هنا واحدا لا ابن والكيف ولا يجوز فيهما عن جنبه اذ يصير معناه ومغزاهما النور واحد ويمكن ان يكون في هذا الاسم الشريف تلويح الى معنى اية الله نور السموات والارض على ما ذكره بعض المفسرين حيث فسّر النور بالمنور ولعلّه ورد من بعض الائمة والتاء الى هذا التفسير امّا انه فهم من النور النور العرضي الحسي وانه تعالى منزه عن الجوهرية فضلا عن العرضية فحمل هذا ذلك البعض من المفسرين على ان حمل الاية على ان الله تعالى معطي ذلك النور العرضي للسموات والارض لانه عين ذلك النور فهذا فهم ظاهري عامي واي داع على هذا الحمل ومعلوم انه لم يرتق فهمه من هذا النور الحسي الى نور النفس والعقل فكيف الى نور البارى وامّا انه فهم ان النور ما هو الظاهر بذاته المظهر لغيره وهو حق حقيقة الوجود الحق تنورت بها السموات العلى التي هي مهيات المجردات والارضين السفلى التي هي مهيات الماديات لكن يقول لو حملت الاية على هذا لزم وحدة الوجود كما قال القائل بالوحدة ان نور السموات والارض وجودهما وقد حمل على لفظ الجلالة ومفاد الحمل هو الاتحاد في الوجود وحمل النور بمعنى المنور خلاف الاصل ووحدة الوجود عنده باطلة فلا جرم دعاه هذا على ارتكاب خلاف الاصل فنقول هذا المعنى لا باس به وان كان القول الفحل والرأي الجزل ابقاء الاية على ظاهرها بلا دفع في المحذور كما نشير اليه امّا عدم الباس فلانهم ذكروا ان للوجود مراتب ثلث الوجود الحق والوجود المطلق والوجود المقيد والوجود الحق هو الله والوجود المطلق فعله ومشيته اثره فنور السموات والارض الذي نفذ في اقطارهما وسرى في بواطن سكان الملكوت وفي اعماق ظلمات الناسوت وكانتقش به الذرة البيضاء لم تبذر عن حيطته ذرة الهباء هو الوجود المطلق ووجهه الذي اشير اليه في دعاء كميل وبنور وجهك الذي اضاء به كل شيء

وظله الممدود المشار اليه بقوله تعالى الم تر الى ربك كيف مدّ الظل وهو النور المشرق من صبح الازل على هياكل التوحيد اشاره المومى اليه في حديث كميل فالوجود الحق تعالى معطي النور الذي هو الوجود المطلق للسموات والارض التي هي الوجودات المقيدة ولعل هذا هو مراد المعصوم ان كان الخبر صحيحا ولا يحضرني الآن ولعل منظور المعصوم وكذا المحقق من اهل التفسير المفتش من نوره عليه السلم عدم الوقوف على هذا النور لانه من المقصود وعدم البلوغ الى سعته وعدم الوصول الى ان وراء النور المتجلى في المجالي والمظاهر نور امجد واعتبارا عنها ظاهرا بذاته لذاته مظهر للغير لو كان كما في قولهم رب اذ لا مربوب قولهم له معنى الربوبية اذ لا مربوب وكما في قول الشيخ الرئيس في العلم علوا الاول تعالى وجهه بذاته لا بالصور العلمية فله معنى الاظهار للغير اذ لا غير والا نقول بنفي النور في الاية على معناه مع حفظ ثلث المراتب بلا محذور لان قوام ذلك النور وشئونه وبارى الحق بالنور المجرد لانه باق ببقائه لا بابقائه منزلته منه منزلة النسب المعاني الحرفية من المعنى الاسمي ولهذا سمي بالاضافة الاشراقية بل هذا حال بعض مجاليه كالانوار القاهرة البادية المعد وده من صقع الربوبية كما قال بعض الانوار العقلية في السلسلة العرضية كناحر وفاعالبات لم تقل منور نور السموات والارض نورهما كما ان الشعاع المنبسط من الشمس في النهار نور العالم والشمس نور هذا النور ويقال الشمس نور العالم والسراج نور المحفل بل نور نور نور الشيء من جانب البداية نور ذلك الشيء وهكذا فان ضوء القمر نور العالم في الليل حقيقة فيقال الشمس نور العالم في الليل ايضا لاستفادة القمر لكن لا يقال في العرف لعدم اطلاع اهل العرف عليها وغفلتهم عن الشمس وبناء التلويح الذي ذكرنا اولا على ان المراد بالنور في هذا الاسم الشريف النور المقيد بالمستنير يا خالق النور وجاعله جعلا

لبسيطا المراد بالنور اما الحق وفيه تعريض بالثنوي القائل بخالقية النور والظلمة
واما المعنوي الواقع في المراتب المعلولة والالف النور من اسماء الله الحسنى كما في القرآن
والادعية او المراد الله تعالى باعتبار كنه ذاته لا اسم له ولا رسم فالنور بما هو
اسم وتعين والاسم غير المسمى بوجه مخلوق **يا مدبر النور** للنور والمدبرية في
السلسلة الصعودية **يا مقدر النور** في السلسلة النزولية تأخيره في الذكر با
النسبة الينا ساكني عالم الطبيعة مرتقين من المعلول الى العلة **يا نور كل نور**
اي ظهور كل ظهور وحقيقة كل حقيقة ومقوم كل ذات وهوية كل هوية لان مجعول
بالذات متقوم بجاعله ومفتقر اليه ومرتبط به اشد تقوما من تقوم الماهية بمقوماتها
الذاتية التي لا يتصور بحقيقتها بدونها فان ما هو في الوجود لو هو فلا يمكن تخلية وجود
المجعول عن وجود الجاعل مع ان الله خلو من خلقه واقوى افتقارا من افتقار الشيء في صفاته
واحواله كافتقار احد المتلازمين الى الاخر وافتقار الجنس في تحصله الى الفصل او افتقار
الكلي في تشخصه الى العوارض المشخصة بل من افتقار الشيء الى وجوده اذ ماهية الشيء
يتصور من حيث هي بلا وجود وعدم وذلك لان هذا الافتقار استوعب الوجود لشراشره
بحيث لا يتصور بدون وجود الجاعل ولا ظهور له خاليا عن ظهوره والا لكان مستقلا
في ذلك الظهور ولله هو الغني واتم ارتباطا واقوى تعلقا من ساير الارتباطات
والتعلقات فان تعلق الشيء بالشيء وارتباطه به اما بحسب الذات والنوعية كتعلق
العرض بالموضوع واما بحسب التشخص كتعلق الصورة بالهيولى واما بحسب الحدوث دون
البقاء كتعلق النفس الناطقة بالبدن واما بحسب اقتناء الفضايل والمزايا كتعلق الصناع
بالآلات واما تعلق الوجود المجعول بالجاعل الحق فهو بحسب الذات والهوية بحيث لا مباينة
بينونة عزلة بل بينونة صفة ان هي الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله

بها من سلطان

بها من سلطان ولا هوية له على حياله كيف والوجودات عين التعلقات والروابط
والاضافات الاشراقية لا انها ذوات لها التعلق والربط والاضافة والا لم يكن
مرتبطة في ذواتها فلم يكن مجعولة بذواتها ارباب متفرقون خير ام الله الواحد
القهار ان قلت التعلق وما يساويه معنى مصدري اضافي فلو كان الوجود عينه لزم ان
تكون اعتباريا قلت نعم حقيقته اللغوية او العرفية العامة ما ذكرت واما الحكماء
اذا اطلقوا التعلق والربط على انحاء الوجود فلم يريدوا المعنى المصدري بل نفس
الوجود العيني ولكن عبروا بذلك ايماء الى فقرها بذواتها وانها ليست اشياء على حيالها
بل ذواتها وصفاتها وافعالها كلها من الله فلا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
ولا اله الا الله ولا هو الا هو قال السيد المحقق الداماد قدس سره العزيز في التقدسات
وهويتها الى كل الوجود وكل الموجود وكل البهاء والكمال وهو كله البهاء والكمال
وما سواه على الاطلاق لمعات نوره ورشحات وجوده وظلال ذاته واذ كل هوية
من نور هويته فهو الهو الحق المطلق ولا هو على الاطلاق الا هو وقال في موضع اخر
فاذا كان كل جاعل الماهية في حد ذاته ليس صرفا ولا شيئا بحتا وانما الشيء ماهيته
وبجوهر ذاته وتعين هويته من تلقاء المفيض الحق الذي هو الجاعل الحق لا الشيء
الجاعل فيكون جملة الجايزات لوازم انه الذي هو صرف ذاته فيكون برمتها لوازم
ذاته بذاته فلا محالة ينطوي في ظهور ذاته ظهور اعداد النفس وذوات الوجود انتهى
كلام السيد الهمام وهو سيد الكلام وكذا اذا اطلقوا عليها الاضافة الاشراقية
لم يريدوا بها الا انها اشراقات النور الغني لا الاضافة المقولية التي تستدعي
منسوبا ومنسوبا اليه واما الاشراقية فلا تستدعي مضافا ومشرقا الا في تعمل
العقل حيث يحللها الى اشراق ومهية مشرقة وفي الواقع ونفس الامر ليس لها

الباهر مستترًا وذلك التعلق نوجه كتعلق الهيئة بالوجود حيث ان العقل وان تعقل
تعقلا شديدا وبذل جهده في تخلية الهيئة عن الوجود وجدها محفوفة بالوجود
فكان التخلية خلطا فثبت انه تعالى نور كل نور فكما ان البيت كرحبة فيها اصناف
سرج من القوى المحركة وفنون نبادين من المشاعر الظاهرة وانحاء مصابيح من المدارك
الباطنة وانواع مشاعل من المراتب العقلية كل ذلك منضدة نضدا عجيبا متسقة
اتساقا غريبا بحيث يحير الناظر المتفكر والنفس الناطقة نور هذه الانوار فكذلك العالم
الذي هو الانسان الكبير الذي اعضائه الافلاك والعناصر وقواه العقول والنفوس
كما قيل مشتملة عليها مسارج منضدة فيها سرج موضوعة ومصابيح مطبوخة ومشاعل
مرفوعة والله بهر نوره وجلي ظهوره نور كل نور يا نورًا قبل كل نورٍ يا نورًا بعد
نورٍ ههنا ان القبلية والبعدية ليستا زمانيتين كما يسبق الى الاوهام لان هذا النور
ليس في حد من حدود الزمان حتى يحيط به واني يسع الزمان الذي هو كبرق من بروق
هذا النور بل من شروق انواره المدبرة لا القاهرة فضلا عن نور الانوار ان يلمع في
منصة ظهوره وكيف يتمكن النور الضعيف في مشهد النور القوي هيهات هيهات
علم چون بر فرازد شاه فرخار ٭ چراغ آنجا نماید چون شب تار ٭ بل هذه القبلية والبعدية
ذاتيتان او سرمديتان على ما زاده سيد الحكماء قدس سره قسما آخر في اقسام التقدم
وسماه تقدما دهريا وسرمديا وقد تقرر في اوائل هذا الشرح بان ذلك ان وعاء وجود
السيالات من الطبايع والممتدات وعوارضها هو الزمان ووعاء وجود المفارقات
النورية هو الدهر ووعاء وجود نور الانوار هو السرمد والتعبير بالوعاء ههنا على التجوز
ومن ضيق العبارة وصفات كل من الثلثة وعاؤها من سنخ وعاء ذواتها وذاته تعالى
اذ ليس من سنخ الممتدات والسيالات ولا من سنخ المبدعات سرمدي فكذا صفاته

ولاسيما

ولاسيما انها عين ذاته ومن جملتها قبليته وبعديته فهو نور قبل كل نور قبلية ذاتية
وسرمدية لانه مبدء الانوار المفارقة في الطبقة الطولية والعرضية من السلسلة
النزولية ومبدء الانوار المفارقة من السلسلة العرضية وهو نور بعد كل نور بعدية
ذاتية وسرمدية لانه منتهى الانوار المفارقة من السلسلة الصعودية ومنتهى
الانوار المفارقة من السلسلة العرضية لانه تعالى غاية الغايات ومنتهى الطلبات
اوهما قبلية وبعدية بالحقيقة على ما زاده صدر المتألهين قدس سره وسماه
تقدما بالحقيقة فان النور في اي مقام ومرتبة يحقق بما هو مضاف الى الحق تعالى مقدم
بالحقيقة كما هو موجود بالحقيقة وبما هو مضاف الى الاشياء مؤخر كما انها موجودة
بالمجاز العرفاني وكذا بما هو مضاف الى الحق بعد اسقاط اضافته الى الاشياء بعد كل
نور بالحقيقة كما في الطامة الكبرى ولنمثل بمثال وهو انه اذا كان هنا مصباح قديم
ابدي ووجهت شطره من جميع الجوانب مرائي متعددة حادثة انعكس منه في كل مرآة
مصباح واذا ابدلتها بلا فصل بمرآئي اخر فعل بها ما فعل بالاول وهكذا فنور المصباح
ثابت على حالة واحدة لا تغير ولا افول له ولا اول ولا آخر له وانما هذه الانوار المرائي
بما هي انوارها فالمصباح نور كل انوار المرائي قبلها وبعدها فهكذا امر الآفاق
والانفس ٭ آينه خانه ايست پر از ماه وآفتاب ٭ دامان خاك تيره وعكس صفاي
تو ٭ ثم من كان نظره دائما الى المصباح وتوجه قلبه اليه ورآه في مصابيح المرائي جعلها
آلات لحاظه وعنوانات شهوده وظهورها منطويا في ظهوره لم ير في جميع احواله الا
المصباح فان مصابيح المرائي من صقع المصباح الاصل حينئذ وكان ذلك التوجه له كخيط
يجمع شتات الجواهر الثمينة وينظم اللئالي المتلألئة في سلك واحد ومن كان
في غفلة عن المصباح الاصل ونبذه وراء ظهره وكان نظره الى المرائي والعكوس لا بما هي

مرآتي وعكوس بل بجعل العنوانات معنونات والآت اللحاظ للاشكال ملحوظات بالذات
ومع نظره في التفرقة وقلبه في الشتت واشتم توحيده لغلبة احكام كثرة القوابل
عليه واختلافها في الزمان والمكان والوضع والجهة وتباينها في الصغر والكبر و
الصفا والكدر والاستقامة والاعوجاج وغيرها لكنا اذ ليس هنا رابط موقع للائتلاف
منظم للمتشتتات واوضح من هذا وقوع عكوس عديدة من صورة انسان في مرائي
متباينة كالبلور والماء والحديد الصافي والجليدية والجبال وغيرها ومعلوم
ان لكل منها عرضا عريضا من الاصناف والاشخاص المختلفة بالصفا والكدر و
وغيرهما فحصل في العكوس تفاوت بين فمن لم ير الاصل ووقع نظره على العكوس
لم يمكنه توحيد الكثير كيف وما في البلور بنوع وما في الماء الصافي بنوع اخر واما
في الماء الكدر فبنوع اخر وما في الجليدية في غاية الصغر وهكذا ما في المرائي الاخر فلم
يرها الا في غاية البعد اذ الفرض انه لم ير الاصل بخلاف من كان متوجها الى الاصل
الاصل في جميع نظراته شاغل القلب عن المرائي في جميع خطراته ملو البال من
تذكره في سائر لحظاته فهو يؤلف بين العكس الذي في غاية الصغر والذي هو في
صورة الصور فكن يا حبيبي مشتاق القلب من تذكر اصل الوجودات وينبوع الخيرات
ونور الانوار ومعدن الظهور والاظهار وناظر طرف الفؤاد في كل منظور اليه و
مقتض القربة في كل قول وفعل لديه حتى يؤلف بين المتعاندات ويوافق بين المتضادات
فتناسب بين الذرة البيضاء وذرة الهباء وتصالح بين النيران والمياه وتجمع الذئاب
مع الشياه فهناك تجد طعم الحنظل والافسنتين ونجد طيب الترياق وسم الثعبان وتجمع
البرد مع الحرور وتعيش العقاب في وكر العصفور والليل والنهار متحدان والازل
والابد توامان جمع الله شتات شملك واوصلنا الى اصلك يا نورا فوق كل نور

بهذه الفوقية

هذه الفوقية ليست حسية مكانية بل معنوية قهرية كما قال تعالى وهو القاهر فوق
عباده وكما ان لكل بدن نورا مدبرا واعتنائه به فوق الانوار الحسية والعرضية
كذلك لكل نوع نور مفارق عقلي يسمى عند الاشراقي بالنور القاهر ذو عناية
بكلية ذلك النوع كانه نفس لذلك النوع الطبيعي الا ان النفس متوجه الى البدن
مدبر له ملتفت اليه التفاتا استكماليا والنور القاهر منزه عن الاجسام غير
متوجه اليها بالذات وغير ملتفت اليها استكمالا فاعتنائه محفوظ بذلك النور عند
ذلك النوع ورياسته عند نور الانوار وكانها مثاعل ثابتة كما مر والانواع الطبيعية
قوابل مستنيرة متبدلة يمر بها مبالة تلك المثاعل التي لا تتغير ولا تتبدل او انها
معاني تارة بسيطة والانواع الطبيعية الفاظ وعبارات مركبة غير وافية دائرة
زائلة او انها شموس دائرة مشرقة منيرة قائمة غير آفلة وتلك الانواع مثالها
كما قال المولوي المعنوي قدس سره فرقها بر فرق ميدارد نای همام ، وین معانی برقرار
بر دوام ، شد مبدل آب این جو چند بار ، عکس ماه وعکس اختر برقرار ، فهذه الانوار
القاهرة فوق الانوار المدبرة ونور الانوار فوق كل نور فان له مع كل شان شانا
وله شان ليس للشؤون معه شان والانوار القاهرة مع قاهريتها انوارها بالنسبة الى
ما دونها لا نورية ولا ظهور لها بالنسبة الى نور الانوار كانطماس انوار الكواكب عند
نور الشمس بوجه فانها في النهار موجودة كما لليل ولكن مطموسة النور محوة الظهور
عند سطوع نور الشمس يا نورا ليس كمثله نور فيه اربعة اوجه الاول ان يكون
الكاف زائدة كما هو المشهور في قوله تعالى ليس كمثله شيء والثاني ما ذكره العلامة
التفتازاني في شرح التلخيص في الايضاح الاحسن ان لا يجعل الكاف زائدة ويكون من
باب الكناية فانه نفي للشيء بنفي لازمه لان نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم كما يقال

ليس لاخ زيد اخ فاخو زيد ملزوم والاخ لازم لانه لابد لاخ زيد من اخ هو زيد فنفي
هذا اللازم والمراد نفي الملزوم اي ليس لزيد اخ اذ لو كان لزيد اخ لكان لذلك الاخ
اخ هو زيد فكذا نفي ان يكون لمثل الله تعالى مثل والمراد نفي مثله تعالى اذ لو كان
له مثل لكان هو مثل مثله اذا التقدير انه موجود انتهى والصواب كما قال المحقق
الشريف انه ليس من باب الكناية بل من باب المذهب الكلامي المعدود من المحسنات
المعنوية كقوله تعالى فلما افل قال لا احب الافلين اي الكوكب افل ورب ليس بافل
فالكوكب ليس برب والفرق ظاهر لان العبارة في الكناية مستعملة في المعنى المقصود اعني
نفي المثل عنه تعالى بلا قرينة مانعة عن ارادة المعنى الاصلي وفي المذهب الكلامي
مستعملة في معناها الاصلي وجعل ذلك حجة على المعنى المقصود من غير ان يقصد
استعماله فيه اصلا الثالث ما ذكره صاحب الكشاف في الاية وهو جعل الكاف
غير زائدة بان يكون من باب الكناية على طريقة قولهم مثلك لا يبخل فنفوا البخل
عن مثله والغرض نفيه عن ذاته فسلكوا طريق الكناية قصدا الى المبالغة لانهم اذا
نفوه عما يماثله وعمن يكون على اخص اوصافه فقد نفوه عنه كما يقولون قد ايفعت
لداته وبلغت اترابه يريدون ايفاعه وبلوغه فحينئذ لا فرق بين قوله ليس كالله
شيء وبين قوله ليس كمثله شيء الا ما يعطيه الكناية من فائدتها انتهى وعندي ان هذا
الوجه اولى مما ذكره التفتازاني وان جعلناه من باب المذهب الكلامي لان ذلك
بتبديل التعمية وهي لا تناسب فضل الخطاب الرابع ان يكون الكاف غير زائدة ايضا ويكون
المثل بمعنى المثل محركة والمعنى ليس مثل مثله الاعلى شيء او نقول ومثله الاعلى هو
الرحمة الواسعة والظل الممدود واذ لم يبق الا مثله هذه الرحمة والظل عليه
هذا الظل فلا مثل له وهذا الاسم الشريف بجميع معانيه اشارة الى التوحيد

وبيانه مستقصى تقدم في شرح اسمي الاحد والواحد واما البيان الاجمالي فهو
انه صرف النور وصرف الشيء لا يتثنى فيه وواحد لما هو من سنخه فصرف النور كلما فرضته ثانيا
له فهو هو لا غيره وواحد في مقام ذاته كل الانوار بنحو اعلى طريق الوحدة والبساطة ودائرة
وظله الممدود نوره الفعلي والانوار المقيدة مراتب ظله وظل الشيء ومراتب ظله لا يكون
ثانية له بل من صقعه اما الثاني ما لا يكون من سنخه حتى لا يكون واجدا له وهو الظلمة
والظلمة عدم والمثل موجود بالفرض والوجود نور فهو هو لا غيره قال الشيخ شهاب الدين
السهروردي قدس سره في كتاب حكمة الاشراق في بيان ان الانوار لا تختلف بالفصول
النوعية بالكمال والنقص خلافا للمشائين النور كله لا يختلف حقيقته الا بالكمال والنقصان
وبامور خارجة فان النور ان كان له جزآن وكل واحد غير نور في نفسه كان جوهرا غاسقا
او هيئة ظلمانية فالمجموع لا يكون نورا في نفسه وان كان احدهما نورا والاخر غير نور
فليس له مدخل في الحقيقة النورية وهي احدهما ومن طريق اخر الانوار المجردة نفوسا
كانت او عقولا لا تختلف في الحقيقة والا ان اختلفت حقائقها كان كل نور مجرد فيه
النورية وغيرها وذلك الغير اما هيئة في النور المجرد او النور المجرد هيئة فيه او
كل واحد منهما قائم بذاته فان كان هو هيئة فيه فالحق كل النور المجرد فهو خارج عن حقيقته
اذ هيئة الشيء لا تحصل فيه الا بعد تحققه مهية مستقلة في العقل فالحقيقة لا
تختلف به وان كان النور المجرد هيئة فيه فليس بنور مجرد بل المفروض جوهر غاسق فيه نور
عارض وقد فرض نورا مجردا وهو محال وان كان كل واحد منهما قائما بذاته فليس لاحدهما
محل الاخر ولا الشركة في المحل وليس بينهما امتزاج او اتصال اذ لا تعلق لاحدهما بالاخر
فالانوار المجردة غير مختلفة الحقائق ثم قال بعد اسطر يجب ان ينتهي في الانوار القائمة
العارضة والبرازخ وهيئاتها الى نور قائم بذاته ليس وراءه نور وهو نور الانوار والنور

المحيط والنور القيوم والنور المقدس والنور الاعظم الاعلى وهو النور القهار والنور
الغني اذ ليس وراءه شيء ولا يتصور وجود نورين مجردين غنيين فانهما لا يختلفان في
الحقيقة لما حقق ولا امتياز لاحدهما عن الآخر بنفس ما اشتركا فيه ولا بامر يفرض انه لازم
للحقيقة اذ لو كان فيه ولا بعارض غريب كان ظلمانيا او نوريا فانه ليس وراءهما
مخصص وان خصص احدهما نفسه او صاحبه فيكونان قبل التخصص متعينين لا بالمخصص
ولا يتصور التعين والاثنينية الا بمخصص في النور المجرد الغني واحد وهو نور الانوار
وما دونه يحتاج اليه ومنه وجوده فلا ند له ولا مثل له وهو القاهر لكل شيء ولا يقهره
ولا يقاومه شيء اذ كل قهر وقوة وكمال مستفاد منه انتهى وقال الشارح العلامة عند
قوله فانه ليس وراءهما مخصص لكونهما غنيين مطلقين فليس وراءهما ما يخصص احدهما او
كليهما انتهى اقول ابطال الامتياز بالعارض الغريب بحيث يستوفي جميع شقوقه بان يقال
ذلك العارض اما حادث فيحتاج الى مخصص الحدوث والتخصص ويلزم تسلسل الحال المستلزم
للمادة واستعدادها فلم يكونا نورين مجردين هف مع انهما قبل الحدوث لم يكونا متميزين
واما دائم نوعه بتعاقب اشخاصه فيكونان محل الحركات والتغيرات هف واما دائم بشخصه
مع كونه غير لازم لان العرض المفارق ما كان جائز الانفكاك وان كان دائما مع الموضوع
مثل كون زيد فقير الحول عمره فنقول ليس وراءهما مخصص لكونهما غنيين مطلقين وهذا
لازم في جميع الشقوق ولهذا اكتفى به وايضا في الجميع يلزم ان لا يكونان في ذاتهما محض النور
بل نور وسلب نور عارض وايضا على تقدير كون المميز والمشخص لازما او مفارقا يلزم ان
يكون التشخص زائدا على مهيتهما ثم لما كان المراد بالنور حقيقته ومعلوم انه لا يمكن ان تكون
من نور وغير نور فلا يرد النقض على ما ذكره قدس سره اولا ان الجزئين او احدهما لو كان
غير نور فالمجموع غير نور بان الحيوان الانسان مثلا حقيقته ملتئمة من الحيوانية وغير

الحيوانية

الحيوانية اعني الناطقية مع ان المجموع حيوان اذ الحيوان الملتئم منهما مهية ومفهومه
مع ان الجنس والفصل يحمل احدهما على الآخر بالعرض واما حقيقته ومعنونه فلا يتألف
الا من الحيوانية ثم ان البرزخ في اصطلاح حكمة الاشراق هو الجسم فيعبر عن الاجسام
الفلكية والعنصرية بالبرازخ العلوية والسفلية والهيئة هي العرض والانوار
العرضية هي الحسية وهو واضح لناظريها واما ابداء الشبهة الشيطانية على
برهانه الذي ذكره في التوحيد بان يقال لم لا يجوز ان يكون هناك نوران مجردان
غنيان متمايزان بتمام الحقيقة النورية البسيطة ويكون قول النور عليهما
قولا عرضيا فلا يقدح فيها بمثل ما مر في الوجوب والوجود على الطريقة الاخرى وهو ان
مفهوم النور كان مشتركا معنويا فانتزاع مفهوم واحد من حقايق متخالفة بتمامها هي
متخالفة غير ممكن الا بجهة جامعة واحدة في المحكي عنه والمنتزع منه وهي هنا اما
عين او جزء او خارج فيلزم اما الخلف او التركيب او عروض حقيقة على المهية والكل في
حقيقة النور المجرد محال هذا واقول لصدر المتألهين زبدة العارفين لنا بتأييد الله تعالى
وقوته برهانا خاصا على هذا المقصد الذي هو الوجهة الكبرى للسالكين محكما في بنيانه
وثابتا الذي ملئت حرسا شديدا وشهبا لا يصل اليه الشياطين ولا يمسه القاعدون
منه مقاعد للسمع فمن يستمع الآن يجد له شهابا رصدا الا المطهرون من الارجاس
النفسانية والظلمات الروحانية بيانه ان الواجب تعالى لما كان بسيط الحقيقة من
جميع الوجوه فليس في ذاته جهة مغايرة لوجوب الوجود امكانية او امتناعية فهو واجب
الوجود من جميع الحيثيات كما انه واجب الوجود بالذات فاذا تقرر هذا فلو فرض واجبان
بالذات يكون كل منهما منفصل الذات عن الآخر لاستحالة ان يكون بينهما تلازم لان
التلازم بين الشيئين يقتضي علاقة علية ومعلولية بينهما والواجب بالذات يمتنع

ان يكون معلولا فهما متباينان من كل الوجوه فلكل منهما رتبة من الوجود ليست للاخر
ولا فايضة منه فيكون كل منهما عادما الوجود الاخر فاقدا له وجهة العدم والفقدان
ليست جهة الحصول والوجدان فذات كل منهما لا يكون محض حيثية الوجود ولا واجبة
الوجود من كل جهة بل يكون بحسب الحيثيات مصداقا لحصول شئ وفقدان شئ اخر كلا فما
من طبيعة الوجود بما هو وجود فلا يكون ذات كل منهما وجودا خالصا ولا واحدا حقيقيا
والتركيب من حيثيتين مختلفتين ينافي الوجوب الذاتي فواجب الوجود يجب ان يكون من
فرط الفعلية والتحصل جامعا لجميع النشأة الوجودية فلا مكافئ له في الوجود ولا ند
ولا شبيه فذاته من تمام الفضيلة يجب ان يكون كل الوجود وكله الوجود اذ كل وجود
وكل كمال وجود حاصل لذاته مترشح من لدنه على غيره فهو اصل كل شئ ونور كل ذي
نور ظل وفئ ولنا برهان اخر مشرقي على التوحيد الخاص وهو ان لا ثاني له تعالى في
الوجود فضلا عن الوجوب اوردناه في كتبنا انتهى وفي الامثال ابي النظام نكيف شمس
لا بابي الهين سبحانك يا من عطاؤه شريف يا من فعله لطيف عطاؤه الوجود
بقضه وقضيضه وفعله الكون باوجه وحضيضه وشرافة هذا العطاء الاشاك
ولا خفاء ولطافة هذا الفعل لا تحصى ولا تعد يا من لطفه مقيم يا من احسانه قديم
شعبته اللطف والكرم وعادته الاحسان منذ القدم فاول احسان منه الى الخلق
اخراجهم من الظلمة برشه عليهم من نوره وتمكينه اياهم متلطفا في ساحة حضوره و
تانيسهم في مجلس الانس مستغرقين في شهود جماله وسقيهم كاسا بعد كاس من زلال رحيق
وصاله لم يقرع اسماعهم من البعد خبر ولا اثر متعاطين منه ما لا عين رأت ولا اذن
سمعت ولا خطر على قلب بشر هذا حظهم في مقعد صدق عند مليك مقتدر و منصة
اللاهوت ومن عليه حالهم في نادي الجبروت ومنتدى الملكوت ومنزل الناسوت

ونعم

ونعم ما قال المولوي ❁ ما همه مستان از اين مي بوده ايم ❁ عاشقان درگه وي بوده ايم
ناف ما بر مهر او ببريده اند ❁ عشق او در جان ما كاريده اند ❁ آب رحمت خورده ايم
اندر بهار ❁ روز نيكو ديده ايم از روزگار ❁ اي بسا كز وي نوازش ديده ايم ❁
در گلستان رضا گرديده ايم ❁ بر سر ما دست رحمت مي نهاد ❁ چشم هاي لطف بر ما
مي گشاد ❁ گر عتابي كرد درياي كرم ❁ بسته كي گردند درهاي كرم ❁ اصل نقدش لطف و
داد و بخشش است ❁ قهر بر وي چون غباري از غش است ❁ از براي لطف عالم را
بساخت ❁ ذره ها را آفتاب او نواخت ❁ فرقت از قهرش اگر آبستن است ❁ بهر قدر
وصل او دانستن است ❁ تا دهد جان را فراقش گوشمال ❁ دل بداند قدر ايام وصال ❁
يا من قوله حق مقدمة في بيان تسبيح الاشياء ما يعينك على معرفة قوله وان كل
وجود بما هو مضاف الى الحق تعالى كلمة من كلماته كما انه بما هو مضاف الى مهيته شئ
كلمة وتسبيحه وحقيقة قوله كما في قوله تعالى قوله الحق وله الحكم تحق ويحقق لك
بتتبع من القول فقول قد يطلق ويراد به الحق الحقيقي وهو الوجود الواجب وهو الحق
اطلاقا كله وقد يطلق ويراد به الحق الاضافي وقد يراد الوجود الدائم وقد يراد الوجود مطلقا
من حق اذا ثبت وقد يراد به الصدق ويفرق بينهما بان الخبر المطابق للواقع يقع البا
وحقيقة قوله بهذا المعنى واضح فانه اصدق القائلين والكذب قبيح عقلا على عباده
فكيف عليه وبناء النظام وحقية الشرايع مبنية لكن اذا حمل الحق بهذا المعنى فليحمل
القول على اقاويل لفظية واساطير مرقومة في الكتب السماوية المنزلة على قلوب الانبياء
واذا حمل الحق على المعاني الاخر فليحمل القول على الاقاويل والكلمات الوجودية فكل
منها حق اي ثابت وبعضها حق اي دائم وبعضها حق اضافي وهو النفس الرحماني وكلمة
كن قال علي عليه الصلوة والسلام في نهج البلاغة انما يقول لما اراد كونه كن فيكون لا

معبوث بفرح ولا بتداء ليسمع وانما كلامه سبحانه فعله ومرتبة من القول وهو الكلام
الذاتي حق حقيقي لما تقرر ان صفة التكلم عين ذاته تعالى **بيان آخر** الكلمات اللفظية
الصادرة من الانسان اذا اخذت لا بشرط كانت من ظهورات التكلم وان كانت نازلة
بل النفس الانسانية الذي هو مادتها ولوحها الكتابي حين اخذها بشرط لا نقوشا وكتابة
من صنعه اذا اخذ لا بشرط كان البدن مرتبة نازلة من النفس فان للنفس مقام خفائه
مقام ظهوره وظهورها في العقل عقل وفي الوهم وهم وهكذا حتى ان في الطبع طبعا
اذا عرفت هذا في الشاهد فاعلم ان الكلمات الوجودية التي هي نقوش وارقام في
الواح المهيات والمواد وبهذا النظر العالم كتاب الله تعالى اذا اخذت لا بشرط قائمة
بالمتكلم متصلة به اتصال المعنونات معربة عما في ضميره المكنون الحق وان كانت من ظهورات
الحق الاضافي امرا كلية كن الجامعة لكل كلمة والحق الاضافي من صقع الحق الحقيقي وان كان
التكلم الحق الحقيقي ما هو عين ذاته كما قيل في الشاهد ان الكلام لفي الفؤاد وانما
جعل اللسان على الفؤاد دليلا وفي هذا النظر الاسقاط الاضافات فلا ارتباط
ولا انتساب لها بالقابل اذ لا قابل ولا لوح حينئذ ولا سيما في العقول التي تسمى كلمات تامات
باعتبار جامعيتها وحروفا عاليات باعتبار فنائها عن ذواتها وموجوديتها بوجود الله
وبقائها ببقائه فان احكام الامكان والسوائية من الحركة والزمان والمكان وبالجملة
المادة ولواحقها هناك مستهلكة ولو بالنظر الى كتابيتها ولكون نبينا صاحب النظر
الكلي بطريق التمكن والاستقامة فانه كان مرتبته ومقامه والقرآن خلقه كان كتابه
مسمى بكلام الله بخلاف سائر الانبياء عليهم السلام فانه لم يكن مقامهم وان كان لهم لا
بطريق التمكن والاستقامة فلم يكن كتبهم كلام الله بل كتاب الله فانت ايها السالك
سبيل معرفته ان لم يكن اهلا الان تشاهد الوجودات كلمات الله وظهور انها منطوية

في ظهور القائل الحق فاجتهد حتى ترى بها نقوشا وارقاما من كتابه وتسمع بسمع قلبك
سر بر قلم عسى الله ان يمكنك فيه بحبيبه وقد دلك تحقق معبر لما خلق له وستر بك في
احقاق الحق عند التكلم في اسم من يحق الحق بكلماته ان شاء الله **يا من وعده صدق**
يا من عفوه فضل يا من عذابه عدل لان عذاب العبد بعلى وفق ملكاته وكل
ملكة ذو بلية نصورة بصورة تناسبها على ما يقتضيه قاعدة تجسم الاعمال كا
الصور العقلية لملكة الحرص والمودية كصور الحيات والعقارب لملكة الاذية وهكذا
فتلك الملكة لسان حال له يستدعي صورها المناسبة استدعاء لزوميا طبيعيا
للعلاقة اللزومية بينهما فان النسبة بينهما نسبة الفعل الى الفاعل لا المقبول الى
القابل ونسبة الفعل الى الفاعل بالوجوب هو تعالى جواد لا بخل في السقوط ولا سيما
المستحق التام الاستحقاق اللازم الاعطاء فانه مجيب دعوة المضطرين وهو عادل
يضع الشيء في موضعه ويعطي كل ذي حق حقه كما مر في شرح اسم مجيب الدعوات بل
صورت بصورها المناسبة الان والناس في غطاء من دونها ان جهنم لمحيطة بالكافرين
واعتبر ذلك من الذين حرموا من المقامات العالية التي لاهل العلم والعرفان والقوا
بما هم عليه من الصفات والافعال الدنية الدنيوية ذوات غايات داثرة وهمية وكان
ديدنهم حمل حطب نيرانهم والشوق ابتياع الحيوة الدنيا الذي ليس عصارته الا الكد
والتعب اناء الليل واطراف النهار لو اردت تخليصهم من تلك المهاوي والمتاعب الا
تجلي لهم بصورة المعالي والدعوة الى تلك المقامات العالية وتكليفهم بالفقر
الذي هو عين السلطنة الابدية وتنبيههم على رذائل نفسهم السيئة لو تكد تجدهم تاعبين
بل وجدتهم عما اردت بهم معرضين والى الله في جمع شملهم مستغيثين وبالسنتهم
الحالية للنعمة مصدقين اولئك التعبا الى الله مبتهلين فلا جرم لا تدرك عدالتك ان

مستعصين وان كانوا بالسنتهم القالية

في ظهور

تخلصهم بل تخليهم وتدنسهم فان عادة الناس ان يطلبوا شيئا ولكن لا يتحملون لوازمه
ولو كانوا يشعرون بلوازمه لم يطلبوه فهذا الطلب لا ينجع لان انفكاك اللازم عن الملزوم
محال بل لا طلب في الحقيقة مثلا يطلبون الحق مع كونهم منهمكين في لذاتهم الحسية مملئي
القلب من محبة اموالهم واولادهم متشبثين بوجوداتهم المجازية وما جعل الله لرجل
من قلبين في جوفه فاذا لم يطلبوا التجلي من هذه الموانع لم يطلبوا التجلي بالتجلي فاذا
عرفنا الشاهد عرفنا الغائب ولقد علمتم النشاة الاولى فلولا تذكرون يا من
ذكره حلو فان ذكر كل شيء علم به والعلم به لابد ان يكون بصورة مطابقة له لما
تقرر ان الاشياء تحصل بانفسها في الذهن وكلما كان ذو الصورة جميلا بهيا
كانت الصورة كذلك وكلما كانت الصورة العلمية كذلك كانت حلاوة لذيذة و
حلاوتها بقدر الجمال والبهاء لذي الصورة ولان شرف العلم لشرف المعلوم فلو ان
علم التوحيد اجل المعلوم لانه علم باجل المعلومات بحيث كان الحق تعالى اجل من
كل جميل وابهى من كل بهي كانت حلاوة ذكره اتم واعظم ولهذا ورد في الدعاء اللهم
اذقني حلاوة ذكرك وقيل احد الملامة في هواك لذيذة حبا لذكرك فليلمني اللوم
وقيل بالفارسية سر رشته دولت اى برادر بكف آر وين عمر گرامى بخسارت مگذار
دايم همه جا با همه كس در همه كار ميدار نهفته چشم دل جانب يار رجال لا تلهيهم
تجارة ولا بيع عن ذكر الله ان قلت نحن نرى كثيرا من الناس لا يحصل لهم حلاوة في الذكر
كيف ولا تمكنوا من نيل شيء من حلاوة الدنيا الملهيهم عن الذكر والمذكور قلت ذلك
لوجوه اعظمها عدم الشرائط المقررة عند اهل الذكر ومنها كون ذائقة قلبه مملوة
بالآفات وعين بصيرته ممنوعة بالغشاوات كمن جرم لسانه مشحون من المرة الصفراء فيجد
المطعم الشهي والمشرب الهني مرا وكمن يجره المنكح البهي وهو ينظر اليه في هواء مغيم

عن عين

عن عين مأوفة ومن قلب متفرق في خواطر متشتتة وشواغل دنيوية ملكت بابه ولا
تمكنه من اللبث عنده ومعلوم انه لم يره بالحقيقة فلا يستلذ الا الشواغل التي
سلبت فؤاده ومنها عدم تصور معنى الذكر والمذكور الا بمفهوم عام او بعنوان غير
مطابق او بمحض لقلقة اللسان والاول كتصور الانسان نفسه بعنوان اجمالي هو
انها شيء يحرك البدن واما انها جوهر بسيط ونور مدبر محيط ليس في البدن وان لم
يكن خارجا عنه بل البدن منه كمدرة موضوعة في ضوء محيط من حيوة وشعور بل كل
كلي ظهور منه محيط بالجزئيات الغير المتناهية وانه غاية لكل الاكوان وهي مخلوقة من
فضالته واخلاقه فيه وملكاته ومرائي لوجه ذاته كما ان المؤمن مرآة المؤمن وانه متحقق
بحقيقة الوجود الذي هو نور محض وخير محض وقلبه عرش الرحمن وعينه لله من نعوت
وصفات لله التي لا تعد ولا تحصى فلم يعلم بها ولم يستضئ بضياء هذا العلم فضلا
عن ان يصير علمه نجما او قمرا او شمسا فلاجل ذلك لم يبتهج بذاته ولم يستعذب بذكر
نفسه ففيما نحن فيه اذا قال الذاكر والمذكور بالله لم يتصور الا انه الذي خلقه و
خلق السموات والارض تصورا اجماليا ادبريا وبفهم حسب ما سمع من العلماء انه
ذات مستجمع لجميع الصفات الكمالية فهما اجماليا واما انه وجود صرف كل الوجودات
منه وبه واليه واحد بالوحدة الحقة اي لا ثاني له في حقيقة الوجود وهو اصل كل
ظهور ونور كل نور ومعنى كل لبوب وقشور ثابت بلا تغير ونور الاستثناء من
التغير والدثور اي لا تغير في ذاته تعالى انما التغير في الظلمات والديجور بل لم يمكن
عنده نوره الاظهر الابهر ظلمة ولا نور وان هذا نور وارد من عنده يعرف به وعكس من
وجهه يجلى به مرآة قلبه كعنوان فاني فالمعنون فليس عند الذاكر المذكور من هذا عين ولا
اثر والا اهتز اهتزازا لا يوصف وابتهج ابتهاجا لا يكيف ولاسيما ان استشعر ان

لهذا الموجود معيته قيومية معه كما قال الشيخ عبد الله الانصاري قدس سره
الهي چون در تو نگرم پادشاهم تاج بر سر وچون در خود نگرم خاکم واز خاک کمتر
والفقرة الثانية اشارة الى ان الانسان اذا رجع الى اصله القابلي سوى نفسه
بالتراب ولم يجد فيه حيوة ولا سمعا وبصرا ولا دركا مطلقا فضلا عن الاحاطة
بالمعقولات والتجرد عن الجسمانيات وصيرورته عالما عقليا متخلقا باخلاق الله
فليرجع كلها الى مالك الملك وليعلم انه تراب عتبته بذاته فيرجع مواهب الثناء
اليه تعالى كما قال تعالى فوجد الله عنده فوفيه حسابه ثم اشار الشيخ قدس
سره مقام التوحيد الذاتي واستهلاك الذوات ذاتية اوعاليته في جنب ذاته تعالى
كاستهلاك الصفات والافعال كلها في صفته وفعله وهذا ينافي اثبات الترابية
لنفسه فان العبد لا يملك شيئا حتى يجعل نفسه اقل منه اذ الممكن سراب والثاني
كضوء الشمس مثلا اجساما مشتعلا نارا او زجاجة يتعدد بتعددها كما يتوهمه العوام
والحال انه جسم بسيط فلكي سيد الكواكب مقداره اضعاف مقدار كرة الارض
فيما نحن فيه كضوء المجسمة معنى لفظ الجلالة ومعلوم ان نذكر الصورة المحمدية
مثل نذكر ان المحدود الاخر واما الثالث فادخم ثم هل الذكر افضل ام العبادات
الاخر الحق الاول لان الصلوة افضل القربات وعمود الدين للنصوص ولانها عبادة
جامعة لفنون الطاعات والذكر افضل منها لقوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء
والمنكر ولذكر الله اكبر ولانه غاية لها والغاية اشرف قال تعالى اقم الصلوة لذكري
ولان كل صلوة فيها ذكر والاعم اشرف ولانه يجوز حيث لا يجوز الصلوة ولا يرخص فيها
كالذكر عند الخلاء والذكر بدل الفرايض للحائض وغير ذلك فمعلوم انه عمل على كل حال
لا يجوز الاخلال به والحق سبحانه لم يصف القربات الاخر بالكثرة كالذكر كما قال واذكروا الله

كثيرا

كثيرا وقال والذاكرين الله كثيرا والذاكرات وهل الذكر الاخفائي افضل ام الجهري
الحق هو الاول لكونه اقرب الى الاخلاص وابعد من الريا والاخلاص هو العمدة في كل
باب نعم في الذكر الجهري حسن من وجه بشرط ان يصفو من الريا وهو انه يتنزل من القلب
الى الخيال ثم من الخيال الى اللسان ثم يصعد الى الصماخ ومنه الى الخيال ومنه الى
القلب فعاد الى ما بدء فيتاثر ثانيا ويحصل حركة دورية على وفق الحركة الدورية
الفلكية وهما تحكيان قوسي النزول والصعود وهل الذكر القلبي يجوز ام لا فيه اشكال
ولعل قوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله اكبر يدل على الاول
اذ لو كان المراد الذكر الجهري او الاخفائي فالصلوة مشتملة عليهما ولعل لفظ الالهام
في قول سيد الساجدين والهمنا الذكر الخفي مشعر بذلك ايضا وكذا قوله تعالى ان تبدوا
ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله يدل عليه ولكن في ظاهر الشرع لا بد من الاعراب
عما في الضمير وللمذكور ان محامل ثم على قول الاشاعرة القائلين بالكلام النفسي
ينبغي الجواز لكنه باطل عندنا واعلم ان للذكر صورة ومعنى وحقيقة وان شئت سميت
الثالثة غاية فصورته اللفظ ومعناه المفهوم التفصيلي وحقيقته وغايته التوجه الى
المتوجه اليه الواحد والمفهوم الاجمالي فمن جوز ذلك كان نظره الى الحقيقة والغاية
كان لو اخذ الغايات ودع المبادي والحق ان الفضيلة في جمع الحقيقة والرقيقة و
الظاهر والباطن واما المفهوم التفصيلي فذكره كالكمال الثاني لا الكمال الاول والذكر
شرطا قطعا كما في الذاكر الجاهل بالمفاهيم التفصيلية المتوجه الى الحق من قلب حاضر ثم لما
كان الاطوار عند العرفاء سبعة الطبع والنفس والقلب والروح والسر والخفي والاخفى
كان الذكر متنوعا على هذه المراتب وبعددها كاللساني والنفسي والقلبي والروحي
والسري والخفوي والاخفائي وتفصيلها موكول الى كتبهم يا من فضله عميم سبحانك

لاستواء النسبة الى الكل اللهم انى اسألك باسمك يا مستهل يا مفضل يا مبدل
يبدل الارض غير الارض والسموات مطويات بيمينه كما فى القيمة ويبدل الارض
والسموات وما فيهما آناً فآناً بمقتضى الحركة الجوهرية والفيض الجديد وحاجة المعلول
فى البقاء الذى هو عين الحدوث التجددى الى العلة كما فى الحدوث بمعنى آخر ويبدل
سيئات الخلق حسنات ويبدل الابدال اى يبدل وجود الولى وجوداً اعلى واوفر
او يبدل ويخلف احداً من الاولياء مقام الآخر او يخلف صورة البدل مقامه على
ما قيل فى وجه التسمية يا مذلل ذللت بقدرتك الصعاب يا منزل ينزل فيضه
ورحمته فى السلسلة النزولية الى صف نعال المحفل الا افاضة يا منول اى معطى
النوالة وهى لاصطلاح العرفاء ما يبذله الحق لاهل القرب من خلع الرضا وقد تطلق على
كل خلعة يخلعها الله على احد يا مفصل هو تعالى مفصل فى مقام الحضرة الواحدية
والعلم التفصيلى ومجمل فى مقام الحضرة الاحدية والعلم الاجمالى هذا فى الذات والصفة
وفى مقام الفعل مجمل الحروف والكلمات فى القلم والحبر ومفصلها فى اللوح قال تعالى
ن والقلم وما يسطرون وايضاً مجمل الآيات فى الانسان والكتاب الانفسى ومفصلها
فى العالم والكتاب الآفاقى يا مجزل يجزل ويعظم اجر من اطاعه يا ممهل يمهل
من عصاه ولا يعجل فى عقوبته ونعم ما قال سيد الساجدين وزين الموحدين والعابدين
فى دعاء ابى حمزة الثمالى فلو اطلع اليوم على ذنبى غيرك ما فعلته ولو خفت تعجيل العقوبة
لاجتنبته لا لانك اهون الناظرين الى واخف المطلعين على بل لانك يا رب خير
الساترين واحكم الحاكمين واكرم الاكرمين ستار العيوب غفار الذنوب علام الغيوب
تستر الذنب بكرمك وتؤخر العقوبة بحلمك فلك الحمد على حلمك بعد علمك وعلى
عفوك بعد قدرتك ويحملنى ويجرئنى على معصيتك حلمك عنى ويدعونى الى قلة الحيا

سترك

سترك على ويسرعنى الى التوثب على محارمك معرفتى بسعة رحمتك وعظيم عفوك
يا مجمل سبحانك ان كان من الاجمال مقابل التفصيل فقد مر شرحه آنفاً وان كان
من الاجمال بمعنى الاتيان بالفعل الجميل فواضح يا من يرى ولا يرى لقد طال
التشاجر بين الاشاعرة والمعتزلة فى مسئلة الرؤية فذهب الاشاعرة الى ان الله تعالى
يرى فى الآخرة وينكشف انكشاف البدر للمرئى ولكن بلا مقابلة وجهة ومكان خلافاً
للمعتزلة حيث نفوها والمشبهة والكرامية فانهم وان جوزوا رؤيته تعالى ولكن
فى الجهة والمكان وعلى سبيل المقابلة لاعتقادهم جسميته تعالى عما يقول الظالمون علواً
كبيراً وحرر بعض متأخرى الاشاعرة محل النزاع بانه لا نزاع للنافين فى جواز الانكشاف
التام العلمى ولا للمثبتين فى امتناع ارتسام صورة المرئى فى العين او اتصال الشعاع
الخارج من العين بالمرئى وانما محل النزاع انا اذا عرفنا الشمس مثلاً بحد او رسم كان
نوعاً من المعرفة ثم اذا ابصرناها وغمضنا العين كان نوعاً آخر من المعرفة فوق الاول ثم
اذا فتحنا العين حصل نوع آخر من الادراك فوق الاولين نسميها الرؤية ولا يتعلق
فى الدنيا الا بما هو فى جهة ومكان فمثل هذه الحالة الادراكية هل يصح ان تقع بدون
المقابلة والجهة وان يتعلق بذات الله تعالى منزهاً عن الجهة والمكان ام لا واحتج
الاشاعرة بحجج عقلية كلامية لا نطيل الكلام بذكرها وادلة نقلية منها قوله تعالى
حكاية عن موسى رب ارنى انظر اليك قال لن ترانى ولكن انظر الى الجبل فان استقر
مكانه فسوف ترانى والاحتجاج به من وجهين احدهما ان موسى عليه السلم سئل الرؤية
فلو استحالت كان سؤاله اما عبثاً ان علم استحالته واما جهلاً ان لم يعلم وكلاهما
محال على النبى ولا سيما انه كليم الله كيف والنبى يدعو الى العقايد الحقة والاعمال
الصالحة وثانيهما انه تعالى علق الرؤية على استقرار الجبل وهو امر ممكن فى نفسه فكذا

ما علق عليه واعترض على الاول بان سؤال موسى عن لسان قومه بدليل قوله تعالى
لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة وقوله تعالى افتهلكنا بما فعل السفهاء واجيب بانه
مع مخالفته للظاهر حيث لم يقل ارهم ينظروا اليك فاسد اما اولا فلانهم لما قالوا
ارنا الله جهرة زجرهم باخذ الصاعقة فلم يحتج الى سؤال الرؤية وليس اخذ الصاعقة عقيبه
دليلا لهم لجواز ان يكون ذلك لقصدهم اعجاز موسى عن اتيان ما طلبوه عنادا
او لعدم قابليتهم بما هم منهمكون في الدنيا ولذا قال الاشاعرة المؤمنون يرونه تعالى
في الاخرة واما ثانيا فلان تجويز الرؤية باطل عند المعتزلة فلا يجوز لموسى تاخير
رد الرؤية وتقرير الباطل الا ترى انهم لما قالوا اجعل لنا الها كما لهم آلهة رد
عليهم من ساعته بقوله انكم قوم تجهلون وعلى الوجه الثاني بانها علقت على الاستقرار
عقيب النظر بدليل الفاء وكلمة ان وهو حالة الاندكاك ولا نسلم امكان الاستقرار
حينئذ والجواب ان الاستقرار حال الحركة ممكن لا بشرط الحركة كما ان قيام زيد ممكن
حال قعوده لا بشرط قعوده ومنها قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وجه
الاحتجاج ان النظر في اللغة جاء بمعنى الانتظار ويتعدى بنفسه وبمعنى التفكر و
يستعمل بفي وبمعنى الرأفة ويستعمل باللام وبمعنى الرؤية ويستعمل بالى كما في الاية فوجب
حمله على الرؤية كذا قيل ويظهر من صاحب القاموس ان النظر المتعدي بنفسه يجيء
بمعنى الرؤية ايضا وجعله من باب الحذف والايصال خلاف الاصل وانتظارا بمعنى الحكم
ويستعمل بكلمة بين فقال نظره كضربه وسمعه واليه نظرا ومنظرا ونظرانا ومنظرة
وتنظارا تامله بعينه كتنظره والارض ارت العين نباتها ولهم اعانهم وبينهم حكم
واعترض على هذا الدليل ايضا بان النظر لا يدل على الرؤية فان النظر تقليب الحدقة
الحدقة نحو المرئي بل ادعى بعضهم ان النظر المستعمل بالى موضوع لذلك ولحققه

بدونها

بدونها يقال نظرت الى الهلال فما رأيته ولو كان بمعنى الرؤية لكان تناقضا
ولم ازل انظر الى الهلال حتى رأيته ولو حمل على الرؤية لكان الشيء غاية لنفسه
اقول يمكن جعله من باب الاكتفاء بالمراد عن الارادة كقوله تعالى اذا قمتم الى
الصلوة فاغسلوا وجوهكم وهذا باب واسع في المعنى وغيره فمعنى قولهم نظرت
الى الهلال فما رأيته اردت رؤية الهلال فما رأيته وهكذا في الاخير بل في كل
موضع يقال انه لتقليب الحدقة فالنظر محمول على معناه الحقيقي وهو الرؤية المرادة
بتلك الارادة بل اذا نظرت المعاني المستعمل فيها النظر وجدت روح جلها لم
يكن كلها الرؤية واجيب ايضا بان معنى قولهم نظرت الى الهلال فما رأيته ونحوه
نظرت الى مطلع الهلال واعترض ايضا على هذا الدليل بانا لا نسلم ان لفظة الى
صلة للنظر بل واحد الآلاء ومفعول به للنظر بمعنى الانتظار اي نعمة ربها تنتظر
ولو سلم فالنظر الموصول بالى قد جاء للانتظار قال الشاعر وشعث ينظرون الى
هلال كما نظر الظماء حب الغمام والجواب اما عن الثاني فبمثل ذلك ما ذكر من
حديث التقليب كون النظر المستعمل بالى بمعنى الانتظار مما يريبه عند البلغاء
اما عن الاول فبان انتظار النعمة غم بل قيل الانتظار موت احمر والاية مسوقة
لبيان النعم وهذا الجواب يفيد ان الاية دالة على ان الحالة التي عبر عنها بقوله
سبحانه وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة سابقة على حالة استقرار اهل الجنة
في الجنة واهل النار في النار بقرينة المقابلة لقوله تعالى وجوه يومئذ باسرة تظن
ان يفعل بها فاقرة اي تظن ان يفعل بها ما هو في شدته وفظاعته داهية فاقرة
تقصم فقار الظهر ولم يفعل بها ما هو بعد ومن كان انتظار النعمة بعد البشارة بها
سرورا يستتبع نضارة الوجه كما ان انتظار اكرام الملك لا يكون موجبا للغم اذا تيقن

وصوله اليه بل الحق في الجواب ان كون الى في الآية بمعنى النعمة لا يخفى بعده وغرابته
واخلاؤه لربا الفهم عند تعلق النظر به ولهذا لم يحمل الآية عليه احد من ائمة التفسير
واحتج المعتزلة ايضا بحجج عقلية ونقلية كثيرة نذكر بعضها ونترك اكثرها الآن من
آنس بالقواعد العقلية وحافظ على تنزيه الله من سمات المحدثات وصفات الاجسام
ندر على افحام حجج كثيرة وابطال ما هو ظاهر الاشاعرة من الرؤية فمنها انا عند
من المبصرات يجب الرؤية عند تحقق شروط الثمانية ككون الحاسة سليمة وكون
الشيء جائز الرؤية وكون الشيء مقابلا او في حكم المقابل وعدم كون المرئي في غاية
القرب وغاية البعد وغاية اللطافة وغاية الصغر وان لا يكون بين الرائي والمرئي
حجاب اذ لو لم يجب الرؤية عند حصول الشرائط جاز ان يكون بحضرتنا جبال و
اشخاص لا نريها والستة الاخيرة لا يمكن اعتبارها في رؤيته تعالى لتنزهه عن الجهة
والحيز بقي سلامة الحاسة وجواز الرؤية وسلامة الرؤية الحاسة حاصلة فلو
جاز الرؤية وجب ان نراه في الدنيا والجنة دائما والاول منتف بالضرورة و
الثاني بالاجماع والنصوص القاطعة الدالة على اشتغالهم بغير ذلك من اللذات
ومنها قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير
ومنها هذا الاسم الشريف الذي هو نظير هذه الآية وبالجملة كل الآيات والسنن
التنزيهية تدل عليه نصا وظاهرا ومنطوقا ومفهوما والحق ان مراد محققي الاشاعرة
من الرؤية هو الشهود بنوره لنوره والانكشاف البالغ حد العيان ابدية الاذواق
وصدق قاطع البرهان بدليل قولهم بلا مقابلة وجهة ومكان وكذا قولهم في
تحرير محل النزاع مثل تلك الحالة الادراكية اعدل شاهد على ذلك اذ ليس مرادهم
ما هو ظاهر حتى يقال حصول مثل تلك الحالة وعدم حصول مقابلة ولا جهة ومع

هذا يكون محض تعقيد لا تعقل بل مرادهم انه كما ان تلك الحالة ممتازة من التعقل
والتخيل والاحساس بالحس المشترك ومشاهدة وشهود للبصر كذلك تحصل لنا حالة
عيانية ممتازة عنها وعلم حضوري بالنسبة اليه تعالى هو شهود لا على المشاعر
الجامعة الجسمية بنحو اعلى خذ الغايات ودع المبادي اي المبادي الطبيعية المحدودة
كما ذكرنا في كونه سميعا بصيرا ان المشاهدة التي يترتب على ذاته النورية بنحو اوحد
فانه سميع بصير بذاته لا بالسمع والبصر فهذا مرادهم والا فكما لا يليق بالعلماء
التكلم في مسموعيته او مشموميته مثلا اذ ليس من سنخ المسموعات او المشمومات
كذلك لا يليق بهم التكلم في مبصريته اذ ليس من سنخ المبصرات لان المبصر بالذات
هو الضوء واللون عند المحققين وان كانت الجواهر المفردة عند المتكلم مبصرة بالذات
فاذا عرفت هذا فاعلم ان ارباب القشور منهم حرفوا الكلم عن مواضعه فلم يفقهوا
بما هو مخ القول وعموا وصموا عما هو لب القول الحق واذا كان المراد هو الشهود
فالمعتزلة ايضا لا ينكرونه وانما انكروا الرؤية الظاهرية التي بالجارحة كما مر في محل
النزاع انه لا نزاع للنافين في جواز الانكشاف التام العلمي بان يكون المراد بالعلم
العلم الحضوري ولكن لا على سبيل الاكتناه كما قيل ان العارفين المتألهين
يشاهدونه ولكن لا بالكنه بل على سبيل الفناء الذي هو قرة عين العرفاء
العلماء بان يرى كل فعل وصفة ووجود مستهلكة في فعله وصفته ووجوده
تعالى ولا يجوز للمؤمن انكار ذلك الشهود لان انكاره انكار الكتب السماوية و
السنن النبوية والآثار الولوية بل هو غاية ارسال المرسلين وارشاد الائمة الهادين
وسير السائرين وسلوك السالكين ولولاه لم يكن سماء ولا ارض ولا بسيط ولا
مركب كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي ليعرفون وفي الحديث

القدسي تخلّف الخلق لاعرف والكتاب المجيد الذي هو تنزيل من حكيم حميد مشحون
منه قال تعالى من كان يرجو لقاء الله فان اجل الله لآت يا ايتها النفس المطمئنة
ارجعي الى ربك شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم والشهادة
بالوحدانية فرع الشهادة بالوجود وشهوده وهكذا كل آية مشتملة على ما دل على
الشهود حتى لفظ الايمان باعتبار بعض درجاته العالية وفي السنن النبوية
سترون ربكم يوم القيمة كما ترون القمر ليلة البدر وروي انه قرء رسول الله
هذه الآية للذين احسنوا الحسنى وزيادة فقال اذا دخل اهل الجنة الجنة واهل
النار النار نادى مناد يا اهل الجنة ان لكم عند الله موعدا يريد ان ينجزكموه
قالوا يا هذا الموعود الم يثقل موازيننا ويبيض وجوهنا ويدخلنا الجنة ويجرنا
من النار قال فيرفع الحجاب فينظرون الى وجه الله عز وجل قال فما اعطوا شيئا احب
اليهم من النظر وامثال ذلك كثيرة مما اشتمل على الرؤية والنظر او لفظ اخر عبر
عن الشهود واما آثار الاولياء فلا تعد ولا تحصى قال سيد الاولياء لم اعبد ربا
لم اره ما رايت شيئا الا ورايت الله فيه او قبله او معه وقال ابنه سيد الشهداء
عميت عين لا تراك وقال ايضا تعرفت بكل شيء فما جهلك شيء وتعرفت الي في كل شيء
فرايتك ظاهرا في كل شيء فانت الظاهر لكل شيء ولنكتف بهذا اليسير من الكثير لان
كل اشراك مقالاتهم وحبائل تحريراتهم لاصطياد هذا الصيد القديم المثال و
تمام سهام قصودهم واقعة على هذا الغرض الرفيع المنال وحيث حملنا الرؤية
على الشهود فلا تخصيص له بالاخرة فان ابناء اليقين لو تمتم الارادي قبل موتهم الطبيعي
وفنائهم عن ذواتهم قامت قيامتهم ورأوا واما راوا ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة
اعمى ۞ هركه امروز معاينه رخ دوست نديد ۞ طفل راهست كه او منتظر فردا شد

وروى الصدوق

وروى الشيخ الصدوق رحمه الله عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اخبرني
عن الله تعالى هل يراه المؤمنون يوم القيمة قال نعم وقد راوه قبل يوم القيمة
فقلت متى قال حين قال الست بربكم قالوا بلى ثم سكت ساعة ثم قال وان المؤمنين
ليرونه في الدنيا قبل يوم القيمة الست تراه في وقتك هذا قال ابو بصير فقلت جعلت
فداك فاحدث بهذا عنك فقال لا فانك اذا حدثت به فانكره منكر جاهل بمعنى ما
تقول ثم قدر ان هذا تشبيه كفر وليست الرؤية بالقلب كالرؤية بالعين تعالى عما
يصفه المشبهون والملحدون وقال سيد المؤمنين ومولى المكاشفين لو كشف
الغطاء ما ازددت يقينا واما تخصيص الاشاعرة للرؤية بالاخرة فلاجل ان اعلى
مراتب الشهود هناك اذ ترفع الحجب بالمرة لا بتيسر ههنا وان كان لكل شهود عينيه
حتى ان صاحب القسط الاعظم والحظ الاوفر منه قال فزت برب الكعبة عند الشهادة
وقوله عليه السلم ما ازددت يقينا لعل المراد منه نفي الزيادة الكمية لا الكيفية
ومن ثم قال صلى الله عليه وآله ان العيش عيش الاخرة ونعم ما قال العارف عبد الرحمن
الجامي قدس سره ۞ تا بود باقي بقاياي وجود ۞ كي شود صاف از كدر جام شهود ۞ تا
بود پيوند جان وتن بجاي ۞ كي شود مقصود كل برقع كشاي ۞ تا بود قالب غبار چشم
جان ۞ كي توان ديدن رخ جانان عيان ۞ ثم ان الشهود الحاصل لاهل الله في الدنيا
ليس لهم بما هم بابدانهم فرشيون دنيويون بل بما هم بقلوبهم عرشيون اخرويون
فيصدق ان الرؤية والشهود مطلقا مخصوصة بالاخرة ويمكن ايضا التوفيق بين المذهبين
بان الرؤية وان كانت بمعنى الشهود لا يمكن في الدنيا والاخرة بالنسبة الى كنه ذاته
لاحتجابه عن العقول كما احتجب عن الابصار ويمكن بالنسبة الى وجهه ايما تولوا فثم وجه الله
بل ههنا نظر آخر فيه حصر النظر على وجهه الكريم كما قال المعصوم يشغل القلب بعبد

الحق لا ادى الا وجهك ولا اسمع الا صوتك يا من تجلى ولا تجلى يا من يهدى
ولا يهدى يا من يحيى ولا يحيى يا من يسئل ولا يسئل هذا الاسم الشريف ماخوذ
من الاية الشريفة وهى لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون وقد تمسك الاشاعرة بها
فى كثير من المواضع منها انهم قالوا بنفى اللمية الغائية والداعى وجوازالترجيح من
غير مرجح فاذا اسئل عنهم بالمخصص لاحداث العالم فى وقت مخصوص دون سائر الاوقات
مع تشابهها وما المرجح للامساك فى اوقات غير متناهية كما هو مذهبهم من التعطيل
والافاضة فى وقت مع كونه تعالى علة تامة غير محتاج الى شرط اواله اومعاون او
حالة منتظرة وبالجملة ما به يتم فاعليته قالوا لا يسئل عما يفعل والتزموا القدرة
الجزافية ومنها انهم حيث قالوا بالحسن والتقبيح الشرعيين دون العقليين
بنفى العلاقة اللزومية بين الاعمال الحسنة ودخول الجنة وبين الاعمال القبيحة
ودخول النار بحيث جوزوا ان يدخل الله السعيد فى النار خالدا والشقى فى الجنة ابدا
فاذا اشكل عليهم ان هذا ظلم صريح قالوا لا يسئل عما يفعل ومنها انهم لما قالوا بنفى
اللمية الفاعلية بين الاشياء وانكروا السببية والمسببية وذهبوا الى ان ترتب
المعلولات على العلل بمحض جرى عادة الله من دون ايجاب ووجوب وان ترتب النتيجة
على المقدمتين هكذا فاذا الزم عليهم انه لا اعتماد على اليقينيات ولم يكن مجال
للنظر والفكر اذ لا نؤمن من ترتب نقيض النتيجة اوضدها اومخالفها على المقدمتين
مثلا لا نؤمن عند حصول علمين لنا بان الانسان حيوان وكل حيوان حساس ان
يترتب عليهما فالانسان جماد بل لا يحصل من الشكل الاول البديهى الانتاج شيئ
بان يخالف الله سبحانه عادته وهل هذا الا الهرج والمرج قالوا لا يسئل عما يفعل
فنقول ان كنت من اهل الفوز بالقدح المعلى والنصيب الاوفى من الاية ولست

من اهل القصور

من اهل القصور فاعلم انها ليست لابطال اللمية والوجوب واللزوم العقلى
بل اشارة الى ان كل ما يفعل انما هو بمقتضى العدل ووضع الشئ فى موضعه
اذ وجود ان جميع صنايعه هنا على طبق اسئولة اعيانها الثابتة اللازمة للاسماء
فى المرتبة الواحدية هذا فى الرحمة الفعلية واما فى الرحمة الصفتية فلا
يسئل عن ظهور كل مهية على ما هى هى وثبوت كل عين على ما عليه فى نفسه اذ لا يسئل
لم جعل الباء باء والدال دالا اذ الذاتى لا يعلل او لا يسئل هذا لانها لوازم الاسماء
وهى لا مجعولة بلا مجعولية المتبوع او نقول اشارة الى عكس مطلوب الاشعرى فانه
يقول لا يسئل عما يفعل لانه لا وجوب ولا لزوم ونحن نقول لا يسئل عما يفعل
لانه كما قال ارسطاطاليس الاشياء بالنسبة الى الاول واجبات وبالنسبة الى العلل
واجبات وبالنسبة الى انفسها ممكنات والوجوب كالامتناع مناط الغناء عن العلة
ومناط الحاجة هو الامكان يا من يطعم ولا يطعم لان المحتاج الى الاطعام من كان
محتاجا اجوف لابد بالطعام حاجبه ويمد بدل ما يتحلله والحاجة والتجويف وظيفة الممكن
والمركب العنصرى حيث يتطرق اليه التحليل بسبب الحرارات الغريزية والاسطقسية
الكوكبية والحركات البدنية والنفسانية واما واجب الوجود فهو غنى صمد لا
حاجة له لا فى الذات ولا فى صفات الجلال والاكرام ولا يخلعه رداء هو ودوام كبريائه
فكيف يكون له فاقة الى الاطعام واما الافلاك والمجردات فانها وان لم تحتج الى
الاخذ من الجسمانية لعدم تطرق النقصان اليها وعدم لياقة جذب الملائم و
دفع المنافر بها حيث لا شهوة ولا غضب فيها ولا سيما المجردات لانها اجسام الا
انها محتاجة الى الاخذ من الروحانية والمعنوية كما ورد ان الملائكة طعامهم و
شرابهم التسبيح والتهليل فللواجب على المجردات تجليات ولها اليه شهودات

ولهيئتها حاجات الى الوجودات التي هي اغذية معنوية لها وكذا للفلكيات مع ان لا احبالها
وصنعا بعد وضع بل طبعا بعد طبع ووجودا بعد وجود كلها اغذية معنوية وللاشارة
الى امثال هذه الاطعمة والاشربة قال ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني يا من يجير
ولا يجار عليه يا من يقضي ولا يقضى عليه يا من يحكم ولا يحكم عليه يا من
لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد سبحانك لم يلد مع انه فياض الكل منبع
الوجود ومعدن الخير اذ الافاضة ليست كانفصال الولد من الوالد ليكون تولدا
تعالى شانه وجل جنابه عن امثال هذه الاوهام ان الافاضة صدور المفاض
من المفيض بحيث لا ينقص من كمال الشي اذا صدر عنه ولا يزيد في كمال الشي اذا رجع
اليه كوقوع الظل من ذي الظل والعكس من العاكس بوجه ومعلوم ان عكس الشي
مثلا بما هو عكس الشي ليس بشي بل كالسراب الذي هو حكاية الماء حيث انه من وقع
شعاع النير الاعظم على الاراضي الرملية والسباخ يحسبه الظمآن ماء ÷ هستي
عالم بنا بود چون سراب ÷ در بيابان از شعاع آفتاب ÷ وفي هذا رد على القائلين
بان عزير ابن الله والمسيح ابن الله والملائكة بنات الله ولم يولد لانه سبوح قدوس
صمد واحد بالوحدة الحقة الحقيقية تام وفوق التمام فليس من شي ولا من شي
ولا في شي ولا لاجل شي اذ لا فاعل ولا مادة ولا صورة ولا موضوع ولا غاية بل هو
علة العلل وغاية الغايات وايضا لم يلد ولم يولد لان له الكينونة الازلية والابدية
والديمومة السرمدية بذاته وليس كالانواع المحفوظة بتعاقب الاشخاص المحتاجة الى
التوالد وعن علي عليه السلام لم يلد فيكون موروثا هالكا ولم يولد فيكون الها مشاركا
ولم يكن له كفوا احد اشارة الى التوحيد فقد مر بيانه اي لم يكن احد عديلا ونظيرا له
وهو كالاسمين الشريفين الاتيين اعني يا من لا شريك له ولا وزير يا من لا شبيه له ولا

نظير فيه

نظير فيه تثبت انه لان لم يلد ولم يولد لان الولد ولو كالاعراض والوالد لو كا
المادة كفوان مماثلان ولو في الوجود فكانه قيل لما لم يكن له كفو كيف يكون له ولد
ووالد كما قال فيكون الها مشاركا وقيل معناه ولم تكن له صاحبة وزوجة فلا ولد
لان الولد يكون من الزوجة فكنى عنها بالكفو لان الزوجة كفو لزوجها هذا وانما
اقتصر في هذا الاسم الشريف من اسماء سورة الاخلاص على هذه الاوصاف الثلثة
لنكتة لطيفة تختلج بخاطري القاصر هي ان هذه الجمل الثلث بمنزلة الجملتين قبلها
فهي بمنزلة كل السورة كما ان السورة بمنزلة ثلث القران كما في الخبر ولذلك ورد انه
ينبغي ان يقول القاري بعد قراءة السورة كذلك الله ربي مرتين لانه كما قيل كل
مرتبة بمنزلة قراءة هذه السورة الشريفة وقد ورد ان من قراها ثلث مرات كان
له ثواب تلاوة القران كله اما انها بمنزلة الصمد فلانها تفسيره كما قال الشيخ الطبرسي
عليه الرحمة والرضوان في مجمع البيان اهل البصرة كتبوا الى سيد الشهداء الحسين ابن
علي ع يسئلونه عن الصمد فكتب ع ان الله فسر الصمد فقال لم يلد ولم يولد ولم يكن
له كفوا احد لم يلد ولم يخرج منه شي كثيف كالولد ولا سائر الاشيا الكثيفة التي
تخرج من المخلوقين ولا شي لطيف كالنفس وما ينبعث منه البدوات كالسنة والنوم و
الخطرة والغم والحزن والبهجة والضحك والبكا والخوف والرجا والرغبة والسامة و
الجوع والشبع تعالى ان يخرج منه شي وان يتولد منه شي كثيف او لطيف ولم يولد اي
لم يتولد من شي ولم يخرج من الشي والدابة من الدابة والنبات من الارض والماء من
الينابيع والثمار من الاشجار ولا كما يخرج الاشيا من مراكزها كالبصر من العين والسمع
من الاذن والشم من الانف والذوق من الفم والكلام من اللسان والمعرفة والتمييز
من القلب والنار من الحجر بل هو الله الصمد الذي لا من شي ولا في شي ولا على شي

مبدع الاشياء وخالقها ومنشئ الاشياء بقدرته بلا شئ ما خلق للفناء بمشيته
ويبقى ما خلق للبقاء بعلمه فذلك الله الصمد الذي لم يلد ولم يولد عالم الغيب
والشهادة الكبير المتعال ولم يكن له كفوا احد واما كونها بمنزلة الاسماء
الحسنى الاخر فلان الهاء في له عين هو في قل هو الا انها قد تكتب بالدائرتين
هما عينا ها احديهما للاشارة الى الصفات الجمالية والاخرى الى الجلالية
وقد تكتب دائرة واحدة للاشارة الى ان الجمال عين الجلال وبالعكس كما قال الحكماء
الالهيون ان صفاته تعالى عين ذاته وكل منها عين الاخر وكما قال العرفاء الشامخون
ان لجماله المطلق جلالا هو قهاريته للكل عند تجليه بوجهه فلم يبق احد حتى يراه
وهو علو الجمال وله دنو يدنو به منا وهو ظهوره في الكل ولهذا الجمال جلال هو
احتجاب نوره بتعينات الاكوان فلكل جمال جلال وورآء كل جلال جمال ثم اذا
اشبعت الهاء للاشارة الى انه تعالى فوق التمام تولد الواو وكونها دائرة لانها
افضل الاشكال وللاشارة الى عدم نهاية نوره وكماله حيث ان الدائرة لا نهاية لها
اذ الخط ينتهي بالنقطة وللاشارة الى اتحاد البدء والختم كما فيها وكذا الخمسة التي
هي دورها عند ضربها في نفسها كما يأتي حيث يقال لها العدد المستدير واما لفظ
الجلالة فذكوره باعتبار الضماير وباعتبار انه بدل عن هو سفيد بجعله اسما والبدل
عين المبدل منه فهو اشارة الى مقام الخفاء وغيب الغيوب والمرتبة الاحدية والله
اشارة الى مقام الظهور والمرتبة الواحدية لان الله اسم للذات المستجمعة للصفات
وايضا باعتبار ان الله كان حرفه الاصلي آه اشارة الى هوية الذات الغيبية وهو الجاري
على انفاس كل الحيوانات استشعروا ام لا ثم الحق لام الاختصاص اشارة الى ان الملك
لله ثم اشبع فتح اللام اشارة الى ان في ذكر اسمه من عنده الفتوح التام ثم الحق

الالف

الالف واللام للتعريف اشارة الى تخصصه بذاته ومعروفيته لما سواه كما قال تعالى
افي الله شك فاطر السموات والارض قال المحقق الخفري على ما نقل عنه السيد
المحقق الداماد قدس سره في الجذوات اذا اعتبر واجب الوجود من حيث تأثيره في
الممكنات فوضع له تعالى الخمسة التي اذا ضربت في نفسها ظهرت في حاصل الضرب وفي
حاصل ضربها في مربعها وكذا في جميع المراتب التي بعد التربيع والهاء التي قبل هي الاصل
في لفظة الله فانهم قالوا اصل هذا اللفظ ثم اشبع تارة فصار هو والحق اللام
تارة فصار له فله الخلق والامر ثم الحق الالف ثم الحق اللام الاخرى فصار لله لله
ما في السموات والارض والحق اليه الالف واللام اخرى فصار الله وفي هذا
الاسم الاعظم اسرار وخصايص لا تحصى انتهى وفي مجمع البيان ذكر انه قال ابو جعفر باقر
علم الاولين والآخرين في معنى قل هو الله احد قل اي اظهر ما اوحينا اليك ونبأناك
به بتأليف الحروف التي قرأناها عليك ليهتدي بها من القى السمع وهو شهيد و
هو اسم مكنى مشار الى غايب فالهاء تنبيه عن معنى ثابت والواو اشارة الى الغايب عن
الحواس كما ان قولك هذا اشارة الى الشاهد عند الحواس وذلك ان الكفار نبهوا على
آلهتهم بحرف اشارة الشاهد المدرك فقالوا هذه آلهتنا المحسوسة المدركة بالابصار
فاشر انت يا محمد الى الهك الذي تدعو اليه حتى نراه وندركه فانزل الله سبحانه
قل هو الله احد فالهاء تثبيت للثابت والواو اشارة الى الغايب عن درك الحواس
المتعال عن ذلك بل هو مدرك الابصار ومبدع الحواس وحدثني ابي عن ابيه عن امير
المؤمنين انه قال رأيت الخضر في المنام قبل بدر بليلة فقلت علمني شيئا انتصر به على
الاعداء فقال قل يا هو يا من لا اله الا هو فلما اصبحت قصصت على رسول الله فقال
يا علي علمت الاسم الاعظم فكان على لساني يوم بدر قال وقرأ عليه السلام يوم بدر قل هو الله

احد فلما فرغ قال يا هو يا من لا اله الا هو اغفر لي وانصرني على القوم الكافرين
كان يقول ذلك يوم صفين وهو يطارد فقال له عمار بن ياسر يا امير المؤمنين ما
هذه الكنايات قال اسم الله الاعظم وعماد التوحيد لله لا اله الا هو ثم قرأ شهد الله
انه لا اله الا هو واخر الحشر ثم نزل فصلى اربع ركعات قبل الزوال انتهى اورده قوله
فالهاء تنبيه للثابت والواو اشارة الى الغائب عن الحواس مع ان الهاء حرف حلقي
والحلق اقصى الفم يناسب الغيب والواو شفوي والشفة ظاهر الفم لا يناسب الغيب
بل الظهور لاجله انه في ندائه الهاء يرسل النفس من الباطن الى الظاهر فيناسب تنبيه
الثابت وفي ندائه الواو بضم الشفة كانه يريد ان يحبسه فيناسب الاشارة الى الغائب
ثم ان كثيرا من العلماء نقلوا هذا الذكر بانضمام يا من هو بعد يا هو وفي الجذوات
نسب الى سيد الاولياء ويعسوب الاصفياء هكذا بزيادة حتى جعله فاتحة كتاب
التقديسات يا نعم الحبيب يا نعم الطبيب يا نعم الرقيب يا نعم القريب يا
نعم المجيب يا نعم الحسيب يا نعم الكفيل يا نعم الوكيل يا نعم المولى يا نعم
النصير سبحانك قد مر شرح ما عدا المولى ولا تفاوت سوى انضمام كلمة نعم وفيها
تنبيه على ان كل كان او طبيب او رقيب لك او غير ذلك يتصفون بهذه الصفات لغرض
او عوض حسي او معنوي وليس لهم صرف هذه الصفات وبعث هذه النعوت مثلا من
يداوي من المخلوقين يعالج مرض حرصه ان كان مداوا انه لعوض او يحصل خصلة الاحسان
فكانت لغرض فلم يكن طبيبا صرفا بل مريضا وهكذا من يرقبك ويحرسك انما يرقبه
يحرس نفسه باخذ العوض واستيفاء الغرض والرقيب الحقيقي هو الله سبحانه وكذا من
يتعهد لكفاية امورك وهو طالب الباقي بخلاف المحسن المجمل المفضل الحقيقي عز اسمه فانه كما
انه واجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته الصفاتية والافعالية فهو بذاته تعالى

بذاته لا لغرض وعوض فوجوده نعم الوجود وصفته نعم الصفة وفعله نعم الفعل ثم
المولى له معان كثيرة بعضها ينسب اليه تعالى وبعضها لا يليق بجنابه الرب والمالك
والسيد والمنعم والمعتق والناصر والمحب والولي والصاحب والجار والحليف والتابع
وابن العم والصهر والعبد والمعتق والمنعم عليه والنزيل والشريك والابن والعم
ابن الاخت وكما ان لفظ المولى لا يحمل ههنا على بعضها لامتناعها عليه تعالى كذلك
لا يحمل على الناصر بقرينة المقابلة والتاسيس خير يا سرور العارفين بفتح السين
المهملة اسم المصدر واما السرور بضم السين فهو مصدر ولا يناسب قال في القاموس
سره سرورا وسرا بالضم وسرى كبشرى وتسرة ومسرة افرحه وسر هو بالضم والاسم
السرور بالفتح انتهى والعارف من اشهده الله تعالى ذاته وصفاته وافعاله والعالم اذا
حصل مقابلا له من اطلعه الله على ذلك لا عن شهود فهو في مقام علم اليقين و
العارف في مقام عين اليقين او حق اليقين ولهذا يقال المعرفة لادراك الجزئي او البسيط
لان متعلق الشهود جزئي حقيقي وبسيط والعلم حدود ورسوم مركبة وتصديقات
كذلك وكلها عنوانات كلية وكذا ما يقال ان المعرفة هي الادراك المسبوق بالعدم او
الاخير من الادراكين اذا تخلل بينهما عدم يناسب اطلاق العارف على من ذكر لان الكل
اشهد ذاته في عهد الست بربكم ثم اذا تخلل الذهول عنه ونقض ميثاقه يرده الى الغفلة
الغافلين ثم شمله العناية على وفق السابقة الازلية واشهده الله تعالى ذاته و
صفاته وافعاله يتذكر العهد الاول وان مقتضى فطرته الاولية التودد والوصل وخاصية
فطرته الثانية الظلمة والفصل فيقصد التودد الفطري ويتوجه الى المحبوب الاول بعد الهجران
ويرفض الظلمة ويقطع عنها يتذكر عهد الازل بعد النسيان وانما كان الحق تعالى سرور
العارفين لانه ليس سرورهم كالاجراء من العابدين بجنة النعيم بل كل ابتهاجهم بوجهه

الكريم فليس لهم هم الا هم وصاله ولو فرحوا بشيء فهو من حيث انه مرآة جماله ان قلت
كيف يكون هو تعالى سرورا وهو كيفية قائمة بالنفس قلت له جوابان تقريبي وتحقيقي
اما التقريبي فهو انه من باب اطلاق اسم المسبب على السبب وهو احد العلاقات المشهورة
للمجاز المرسل واما التحقيقي فكما ان العلم والقدرة مثلا حيث ان حقيقتهما الوجود
الحقيقي وحقيقة الوجود مقولة بالتشكيك كانا في مرتبة كيفيتين نفسانيتين بل القدرة
كيفية في القوة المنبثة في العضلات وفي مرتبة جوهرين مفارقين وفي مرتبة وجوب
ذاتي فكذلك السرور في مرتبة معنى مصدري وفي مرتبة حقيقته كيفية نفسانية وفي
مرتبة وجوب ومن هنا يقول الحكيم الابتهاج صفة ذاته ويقول العارف اذا تم العشق
فهو الله واذا تم الفقر فهو الله **يا منى المحبين** وفي لفظ المولى الذي من التمني اشارة
الى ان المراد بالمحبين المحبون الغير المحبوبين فلا تخلو محبتهم عن شوب الوعد والجزاء
فراق بخلاف الاسم الشريف السابق وبخلاف المحبين المحبوبين الذين سيدهم
خاتمهم حبيب الله قال في المجلى اعلم ان السلوك سلوكان سلوك المحبوبية وسلوك
المحبية والاول هو ان يكون وصول السالك الى الله سابقا على سلوكه بمعنى ان يكون
وصوله الى الله تعالى بغير سلوك ومجاهدة ورياضة بزهد وتقوى وامثالها و
احتياج الى مرشد ومعلم بل بمحض العناية الازلية والهداية الحقيقية الاولية المشار اليهم
بقوله تعالى الذين سبقت لهم منا الحسنى والثاني هو ان يكون وصول السالك الى الله
تعالى موقوفا على سلوكه اليه وقربه منه مشروطا بمجاهدته ورياضته بزهد وتقوى
بمرشد وشيخ ومعلم المشار اليهم بقوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا
فالطائفة الاولى هم المحبوبون من الانبياء والاولياء والتابعين لهم على قدم الصدق في
والاخلاص التام فانهم وصلوا الى الله تعالى من غير عمل سابق وسبب لاحق بل بمحض العناية

وكال

وكال المحبة وهؤلاء هم الابرار المقربون الذين شربوا من شراب المحبة والشوق
وبكاس العشق والعناية والارادة الذاتية قبل ان يخلق العالم وما فيه واليهم اشار
بقوله تعالى وسقيهم ربهم شرابا طهورا وفيهم قال امير المؤمنين ع ان الله تعالى
شرابا لاوليائه اذا شربوا سكروا واذا سكروا طابوا واذا طابوا ذابوا واذا ذابوا
خلصوا واذا خلصوا طلبوا واذا طلبوا وجدوا واذا وجدوا وصلوا واذا وصلوا
اتصلوا لا فرق بينهم وبين حبيبهم وهو اشارة الى شراب المحبة بكاس الشوق
والارادة في عالم الارواح قبل الاجساد حتى لا يبقى بينهم وبينه مغايرة ولا من
انياتهم بقية ويكون المحبة والمحب والمحبوب شيئا واحدا كما قيل اذا تم الفقر
فهو الله وفيه قيل ان المحبة للرحمن اسكرني فهل رايت محبا غير سكران و
ليس هذا هو السكر المذموم اعني الموجب للحجب والسالك الهتك والشطح والدعوى
بل السكر المحمود المخصوص بالكامل المكمل الموجب للمشاهدة والذوق والتحير في
جمال المعشوق المعبر عنه بالسير في الله دون السير لله وبالله فانهما منقطعان
غير باقيين بدون الاول وحيث ان موسى كان في مقام الثاني وسكر السلوك لما
قال ان هي الا فتنتك وقال اتهلكنا بما فعل السفهاء منا وحيث كان نبينا
في المقام الاول وسكر السير في الله قال اللهم زدني فيك تحيرا وكذلك الشيخ
ابو الحسن الخرقاني حيث كان في المقام الثاني وسكر السلوك قال لو شربت قطرة اخرى
لذهلت عن الوجود والشيخ ابو يزيد البسطامي حيث كان في المقام الاول وسكر الوصول
قال شربت الحب كاسا بعد كاس فما نفد الشراب ولا رويت واما الطائفة الثانية
الذين هم المحبون فسلوكهم مقدم على وصولهم بحكم المتابعة من القيام بمقام الشريعة
والطريقة وما يتعلق بهما من الرياضة والمجاهدة بالزهد والتقوى بمساعدة الشيخ

المرشد ثم بعد كلام ذكر ان الطوائف ثلث المحبوبون وهم الانبياء والاولياء عليهم السلم
والمحبون الطالبون وهم اهل السلوك والاجتهاد في سبيل الله والضالون المضلون
وهم الذين حرموا عن الوصول من اهل الكفر والشرك وقد اشار الكتاب الكريم بقوله
وكنتم ازواجا ثلثة فاصحاب الميمنة ما اصحاب الميمنة واصحاب المشئمة ما اصحاب
المشئمة والسابقون السابقون اولئك المقربون فالسابقون هم الطائفة المحبوبون
واصحاب الميمنة هم الطائفة المحبون واصحاب المشئمة هم الطائفة الضالون
المضلون المحرومون انتهى اقول جعل موسى على نبينا وعليه السلم من اهل المقام
الثاني وسكره سكر السلوك لا سكر الوصول مع ان صاحب السير والسلوك بالله
صاحب السير والسلوك في الله وكونه مذموما وشطحا لتصريحه بان المحمود مخصوص
بصاحب السير في الله مع كون الشيخ الشامي في المقام الاول ثم غريب غاية الغرابة
في حق النبي المرسل ولاسيما انه من اولي العزم وهو كليم الله الذي سمع من الله تعالى
سبعين كلمة بلا واسطة على ما في القصص قطع الرهبة فقال رب ارني انظر اليك
مرات كثيرة وفي كل مرة تنزل الملائكة على اشكال مهيبة كانوا يهيبونه ويرضون
اليه وهو يلح في السؤال ويبالغ وفي السادسة لما قال رب ارني انظر اليك رأى
سبعين الف موسى بيدهم العصا وعلى رؤسهم عصابة من الصوف يطلبون الرؤية
وقد قيل ان صاحب فصل الخطاب روى انه سمع مائة وثلثين الف واربع عشر كلمة
بلا واسطة وكيف لا يكون من مقام الاول وسكره سكر الوصول والرسل كلهم من
اهل الوصول واصحاب السير في الله ثم السير عن الله بالله كلهم مستكملون ابتداء
وباطن ذواتهم مع ان في كلامه هنا مناقضة حيث جعل الانبياء جميعا من المحبوبين الذين
وصولهم مقدم على سلوكهم بل ليس لهم السلوك الى الله حيث ان وصولهم بمحض

العناية

العناية الازلية واراد منهم الغاية وجعل كلمة من تبعيضية في قولهم هم المحبوبون
من الانبياء لا يوافق ما في آخر كلامه عند تثليث الاقسام المحبوبون هم الانبياء بل
الصواب ما قال بعض العارفين ان موسى ع لما كان سكرانا من شراب الانس والوحدة
قال ما قال كما ان آدم عليه السلم كان في هيمان دهش المحبة فقال ربنا ظلمنا انفسنا
ثم ان تنزيله الاية على الطوائف الثلث لا يخفى حيث عد المحبين والسالكين كلهم
اجمعين من اصحاب اليمين والمحبون السالكون ليس همهم قاصرة على الجنة الصورية
ولا محبين للنعيم الصوري والملاذ الصورية حتى يكونوا من اصحاب اليمين الذين هم
اهل الجنة الصورية كما شاع وذاع عند القوم وفي الحقيقة محبتهم حكاية محبة الاحباء
وعباداتهم ونوافلهم امثلة العبادات الحقيقية وحركات اهل السلوك فهم ليسوا
بالحقيقة اهل الجنة والسلوك وجعل اصحاب اليمين اعم من اهل النعيم الصوري و
طلاب الجمال الربي فاطبق حيث ان اهل السلوك في كلامه ما عدا الانبياء والاولياء
مع انه خلاف المشهور ليس اولى من جعلهم المقربين بل هذا اولى لانهم ابعد من اهل القرب
وان تفضل بعضهم على بعض لان جميعهم عشاق جماله وطلاب وصاله ولبوا افاضل
الهمم على محبة المحبوب المقصود واما مراتب السير فلنشر اليها لتكون على بصيرة فنقول
قال العارف الكامل كمال الدين عبد الرزاق الكاشاني المحقق لاصطلاحات العرفاء الاسفار
اربعة الاول هو السير الى الله من منازل النفس الى الوصول الى الافق المبين وهو
نهاية مقام القلب ومبدأ التجليات الاسمائية والثاني هو السير في الله بالاتصاف
بصفاته والتحقق باسمائه الى الافق الاعلى ونهاية الحضرة الواحدية والثالث هو الترقي
الى عين الجمع والحضرة الاحدية وهو مقام قاب قوسين ما بقيت الاثنينية فاذا ارتفعت
فهو مقام او ادنى وهو نهاية الولاية والرابع هو السير بالله عن الله للتكميل وهو

وهو مقام البقاء بعد الفناء والفرق بعد الجمع انتهى يا انيس المريدين يا حبيب
التوابين يا رازق المقلين وجل مقل اى فقير يا رجاء المذنبين يا قرة عين
العابدين قال بعض اهل اللغة حقيقة اقر الله عينه ابرد الله عينه لان دمعة الفرح
والسرور باردة وقال بعضهم معناه بلغه امنيته حتى ترضى نفسه وتسكن فلا تستشرف
الى غيره فعلى القول الاول كان من القر بالضم بمعنى البرد وعلى القول الثانى كان من قر با
لمكان يقر بالفتح والكسر قرارا وقرورا وقرا وتقرة اى ثبت وسكن لكن على هذا
القول ينبغى ان يكون قرة العين بفتح القاف مع ان فى القرآن قرة عين لى ولك بالضم
ثم ليس المراد بالعابدين الاجراء الذين تقر اعينهم بغيره وتطمئن قلوبهم بما سوا
بل ليست عباداتهم الا امثلة العبادات كما عرفت انما المراد العابدون الذين هم عبيد
بالحقيقة فان العرفاء قسموا القسمة وقالوا العبادة للعامة وهو التذلل لله تعالى
والعبودية للخاصة الذين صححوا النسبة اليه تعالى بصدق القصد اليه فى سلوك
طريقه والعبودة لخاصة الخاصة الذين شهدوا انفسهم قائمة بالحق فى عبوديتهم
فهم عبيد وهم فى مقام احدية الجمع والفرق ثم على المعنى الاول لقرة العين معناه هنا
تعالى يرد البهجة لعين العبد من العابدين كما انه يرد اليقين لصابر قلوبهم محبت
ناجح امديتهم بنادى نور التجلى وناولهم ساقى المحبة الكاس الذى تجلى من راح عشق
الجمال الذى كان مزاجها هيبة الجلال وكما قال يشربون فيها كاسا كان مزاجها زنجبيلا
مزاجها كرسيود نهاية الاخر يرد الامان وكافور الاعيان ان الابرار يشربون من
كاس كان مزاجها زنجبيلا كافورا وانه على ما قيل يحرق فى الدنيا قلوب العاشقين و
فى الآخرة جلود الفاسقين كلما اوقد فى صدورهم نيران الفراق بالاستعار بالانا
نداركه بروح الوصال وبرد التلاقى متذكار المعية العيونية نظير ما فى الفارسية

خوبرویان

خوب رویان جفا پیشه وفا نیز کنند ❊ بکسان درد ببخشند ودوا نیز کنند ❊
وعلى المعنى الثانى فالمعنى ان وجهه تعالى قرة بصرهم ونصب عينهم فلا يقع نظرهم
على الطرف الغير وانا خوا مطايا همهم بربعه من الشبر كما قيل ❊ مقبلان تو از یاد
غیر خود فراموش کنند ❊ بجز الطوی که تو ئی دیگران فراموش اند ❊ الا بذكر الله تطمئن
القلوب بل نسوا انفسهم كصويحبات يوسف عليه السلام بل غفلت ذاتهم عن ذاتهم كما فى مولى
العابدين امير المؤمنين فى صلوته وكما فى مولانا الصادق عليه السلام حيث قال مازلت اكرر آية
حتى سمعتها من قائلها يا منفسا عن المكروبين معناه الظاهرى واضح واما معنا
يا منفس
الباطنى فقد جعل محيى الدين العربى قدس سره فى الفصوص تنفيس الحق بمعنى ارسال
النفس الرحمانى على الاعيان الثابتة وترويح كرب الاسماء كما ان التنفيس الانسانى
ترويح الروح الحارى بجذب الهواء البارد الخارجى وارسال الهواء الحار الداخلى
كرب الاسماء اقتضائها مظاهرها فربى بانها من الاعيان الكونية فالالوهية تقتضى
المالوه والربوبية تطلب المربوب وهكذا ومعلوم ان الذات بذاتها غنى عن العالمين
والاسم وان كان عين المسمى بوجه لكن غيره بوجه يا مفرجا عن المغمومين يا اله
الاولين والآخرين سبحانك اى الماضين والآتين كما فى قوله تعالى ثلة من الاولين
وقليل من الآخرين اللهم انى اسئلك باسمك يا ربنا يا سيدنا يا مولينا
يا ناصرنا يا حافظنا يا دليلنا يا معيننا يا حبيبنا يا طبيبنا سبحانك قد مر كلها بعينه
ولا تفاوت الا ان المقام قد يقتضى الافراد وقد يقتضى الاضافة وهذه الاضافة تشريف
وفيه من الاتحاد والالتذاذ للذاكر ما لا يخفى ومثل هذه الاضافة الطف وشوقيت
امثال عشاق ذى الجمال والجلال فترنمت بلسان الحال والمقال بقوله ❊ بجهان خرم
از آنم که جهان خرم از اوست ❊ عاشقم بر همه عالم که همه عالم از اوست ❊ وكذا مثل

هذه الاضافة الواقعة في قوله تعالى وانّ عليك لعنتي الى يوم الدين فجاء الى يوم البعث
الخمر المرة التي مزاجها الانكبين حيث امتزجت مرارة اللعنة والطرد بحلاوة
الاضافة اليه كالشهد فلم يصح قط عن هذا المحو ولن يبقى عوض عن هذا السكر قال
امير المؤمنين سبحان من اتسعت رحمته لاوليائه في شدة نقمته واشتدت نقمته
لاعدائه في سعة رحمته قال اهل المعرفة تحت كل جمال جلال ووراء كل جلال جمال
نار تو اين است نورت چون بود ماتمت اينست سورت چون بود يا رب النبيين
والابرار يا رب الصديقين والاخيار قد مرّ معنى الرب واما النبي فهو الانسان
المبعوث من الحق الى الخلق المخصوص بالوحي والمعجزة فان للانسان بحسب التدرج في
مدارج الكمال والسعادة اصنافا فانه ان صدق بالانبياء فيما جاؤا به من الله سبحانه
فهو مسلم وان قرن بهذا موالاة الائمة الهداة فهو مؤمن وان اشتغل مع هذا في
اغلب اوقاته بالعبادة فهو عابد وان كان مع ذلك تاركا لللذات وشهواتها فهو زاهد
وان عرف مع ذلك الاشياء على ما هي عليها بالتحقيق فهو عارف وان اوصله الله تعالى
مع هذا الى مقام القرب وايده بالالهام ونفث الروع فهو ولي وان خصه مع هذا بالوحي
والمعجزة فهو نبي وان خصه مع هذا بالكتاب فهو رسول وان خصه مع هذا بنسخ الشرائع
السابقة فهو من اولي العزم وان خصه مع هذا بخاتمية النبوة فهو الخاتم فهذه عشرة
كاملة فلما انتهى في المواد العنصرية وكل واحد مما قبله اقل من القليل اذ يحصل من العناصر
الكثيرة قليل هو النبات ومن كثيره قليل منه يصير غذاء الحيوان ومن كثيرة منها قليل
غذاء الانسان ومن كثيره منه قليل الدم ومن كثيره منه قليل النطفة ومن كثيرها قليل
المتولد ومن كثيرهم قليل العائش والباقي ومن كثيره منه قليل مسلم ومن كثيرهم قليل
مؤمن ومن كثيرهم قليل طالب ومن كثيرهم قليل عالم ومن كثيرهم قليل عارف

ومن كثير

ومن كثيرهم قليل محقق ومن كثيرهم قليل مستقيم ومن كثيرهم قليل عامل ومن
كثيرهم مستقيم ومن كثيرهم قليل انبياء ومن كثيرهم قليل اولوا العزم ومن قليل صح
بينهم واحد هو الخاتم صلى الله عليه وعلى اصله وفرعه وسلم ونعم ما قال الحكيم
الغزنوي قدس سره قرنها بايد كه تا صاحب دلي پيدا شود بوسعيدي در خراسان
يا اويسي در قرن فهذا الواحد الحقيقي هو المقصود من الكل والغاية للكل وقال
تعالى في حق بني نوع من حيث انهم غاية خلق السموات وما فيهن وجعل لكم سبع طرائق ومن
حيث انهم غاية خلق الارضين وما فيهن خلق لكم ما في الارض جميعا وقال في الحديث
القدسي في حق الخاتم من حيث انه المقصود من الكل لولاك لما خلقت الافلاك وفي حق
الحق المطلق من حيث انه غاية الغايات يا ابن آدم خلقت الاشياء لاجلك وخلقتك لاجلي
فاحببت كنت كنزا الحديث وقد ظهر وجه تسميته بالخاتم من كونه غاية للكل سوى الوجه
الظاهري الذي هو انه انقطع باب النبوة عنده وهنا وجه آخر للتسمية وهو ان كل
كمال وجمال وجلال فيما دونه خرج اشياء عنده وهي ملكه وكانه جعلها في خزانته وغلق
بابه وضرب عليه خاتمه فهو ختم الكمالات فاطنبه فانه حيث كان اشرف الموجودات الصادر
اليه تعالى وبقاعدة الامكان الاشرف كل نوع ما لم يستوف كمالات النوع الاخس منه لم
يخط الى مقام النوع الاشرف وهكذا الى ان ينتهي الى نوع اشرف لا اشرف في الانواع منه
وهكذا في افراد ذلك النوع الاشرف حتى ينتهي الى فرد اشرف لا اشرف فوقه سوى واجب
الوجود تعالى شانه اي كاينات را بوجود تو افتخار اي پيش از آفرينش وكم ز آفرينه كار
ختم رسل سيد انس وپري هندوي او جاي زحل مشتري آب رخ عقل بفرمودي او
هر دو جهان بسته در كوي او فثبت انه خاتم كل كمال انساني وجامع كل جمال وجلال
في حكيم رباني وخليفة سبحاني والخاتم بالكسر الطابع وبالفتح الطابع وكلاهما مناسب

كما انه خاتمة كتاب الكمال الانسانى والكلمات الطيبة الصاعدة كذلك فاتحته واعرف
ذلك من كونه غاية اذ كلما كان غاية كان بداية والغاية متاخرة عينا متقدمة علما
اول الفكر اخر العمل واليه اشاروا عليهم السلم بقولهم نحن الاخرون السابقون وقال
اول ما خلق الله روحى او عقلى او نورى وقال كنت نبيا وادم بين الماء والطين و
المراد بالابرار اصحاب اليمين وبالاخيار المقربون لكنهما كالظرف والمجرور وكالفقير و
المسكين اذا اجتمعا افترقا واذا افترقا اجتمعا فمن موارد الاجتماع مثل ما هبنا
ما فى الزيارة الجامعة الكبيرة وانتم نور الاخيار وهداة الابرار ومعناه ايضا قولهم
حسنات الابرار سيئات المقربين ومن موارد الافتراق قوله تعالى فى كتابه المجيد ان
الابرار يشربون من كاس كان مزاجها كافورا وفى الحديث القدسى الا طال شوق
الابرار الى لقائى وانى لاشد شوقا اليهم هذا من طرف الابرار واما من طرف الاخيار
مثل قولهم فى اصحاب النبى صحبه الاخيار والصديق مبالغة الصادق وهو فى
اصطلاح اهل السلوك من كان صادقا فى الاقوال والافعال والاحوال والنيات و
العزمات وكان صادق الوعد واذا كان كل ذلك ملكة له كان صديقا واليه اشار
بقوله تعالى فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهدا
والصالحين وهم المنعم عليهم المشار اليهم فى سورة الفاتحة فالمقصود من الصديقين
والاخيار الاولياء والسلالة من الائمة الاثنى عشر وابناءهم الذين هم بروح سماء
الولاية وكواكب فلك الهداية ولا ينافى هذا ما ذكره العرفاء ان للاولياء طبقات
فى ضمن ثلثمائة وخمسين وستة رجال كلهم معهوا بابا لله نقدس الله اسرارهم وتقربوا
حضرته وكلهم اصحاب الكرامة ومستجابوا الدعوة من الواحد والثلثة والخمسة
والسبعة والاربعين والثلاثمائة وذلك الواحد هو القطب سيد الكل وقد ورد فى ذلك

حديثا

حديثا هو ان لله فى الارض ثلثمائة قلوبهم على قلب آدم وله اربعون قلوبهم على
قلب موسى وله سبعة قلوبهم على قلب ابراهيم وله خمسة قلوبهم على قلب جبرئيل وله
ثلثة قلوبهم على قلب ميكائيل وله واحد على قلب اسرافيل فاذا مات الواحد ابدل الله
مكانه من الثلثة واذا مات من الثلثة ابدل الله مكانه من الخمسة واذا مات من الخمسة
ابدل الله مكانه من السبعة واذا مات من السبعة ابدل الله من الاربعين واذا
مات من الاربعين ابدل الله مكانه من ثلثمائة واذا مات من ثلثمائة ابدل الله
مكانه من العامة بهم يرفع البلاء عن هذه الامة ووجه عدم المنافاة ان فى كل
زمان قطب الاقطاب واحد عندهم وهو واحد من ائمتنا وفى زماننا هو حضرت
القائم صاحب الامر والزمان عليه صلوات الله الرحمن وهكذا ما قال بعض اخر
من العرفاء ان من الاولياء ثلاثمائة هم النقباء وسبعين هم النجباء واربعين هم
البدلاء وسبعة هم الاخيار واربعة هم العمد وواحدا هو الغوث ومسكن النقباء
المغرب ومسكن النجباء مصر ومسكن البدلاء الشام والاخيار سياحون والعمد فى
زوايا الارض والغوث مكة شرفها الله تعالى وقيل ان اولياء الله تعالى وعلى
الطبقات المذكورة ثلثون الفا ومنهم اربعة آلاف اشرف ومن الاربعة الالاف اربعمائة
اكمل ومن الاربعمائة اربعون افضل ومن الاربعين اربعة اقدم ومن الاربعة واحد
اكمل واشرف وقيل ضنائن الله اربعة آلاف واحوالهم مختفية من الخلق بل من انفسهم
قال العارف الكامل كمال الدين عبد الرزاق الكاشى قدس سره فى ضنائن الله هم
الخصائص من اهل الله الذين يضن بهم لنفاستهم عنده كما قال ان ضنائن من خلقه اليهم
النور الساطع يحييهم فى عافية ويميتهم فى عافية وقالوا عن ذلك من المقامات والكرامات
فيهم لو بل ولساننا عن البيان كليل وبالجملة كما ان ارواح كل الانبياء وكما لاتهم

شطوط وانهار وجداول وسواقى من بحر وحدانيته خاتمهم وكذلك ارواح كل الاولياء

هو السعداء اشعة وتجليات من شمس ولاية خاتم الاولياء ودعا بنيه اعنى نور الله

الشارق وكلامه الناطق سيد الموحدين امير المؤمنين على عليه سلام الله رب العالمين

ونعم ما قيل فيه ‡ اى علم ملك ونفس رسول ‡ حلقه كش علم تو كوش عقول ‡ اى نو مختوم

كتاب وجود ‡ وى بتو مرجوع حساب وجود ‡ داغ كش نافه تو مشك ناب ‡ جزو دو سايه

آفتاب ‡ خازن سبحانى و تنزيل وحى ‡ عالم وتابع تاويل وحى ‡ آدم انا قبال

تو موجود شد ‡ چون تو خلف داشت كه مسجود شد ‡ تا كه شد كنيت تو بوتراب ‡

منزلت از جوى زمين خورده آب ‡ راه چو هادى هر كه محو ماظلا ‡ نو نور الهى

آنكه كذشت از تو عنبرى كرد ‡ نور بيدا از بله ظلمت خريد ‡ و آنكه رشد برده بكر

دبله ددخت ‡ خاك سبه لبند و كوهر فروخت ‡ واما عدد الانبياء عليهم السلم

فعلى ما هو المأثور المشهور وفى كثير من الكتب مسطور مائة واربعة وعشرون الفا

ولكن الظاهر ان خصوص العدد ليس مرادا بل هو تعبير عن الكثرة ولهذا جمع فيه بين

الاحاد والعشرات والمآت والالوف وان كان لكل خصوصية من كل مرتبة نكتة

كيف وفيض الله لا ينقطع وكلماته لا تنفد ولا تبيد واذا كان خاتم الانبياء فى مقام البشر

بحيث ان منهم من قصه الله تعالى عليه ومنهم من لم يقصصه عليه فغيره اولى ولكن

شيخ المشايخ سعد الدين الحموى قدس سره قال انه فى الاديان السابقة قبل دين محمد م

لم يكن اسم الولى بل كل مقرب من مقربى حضرته يدعى باسم النبى وان كان صاحب الشريعة

منهم واحدا والباقون يدعون الناس الى دينه ففى زمان آدم م كان انبياء كثيرون

يدعون الخلق الى دين آدم م وهكذا فى اديان نوح وابراهيم وموسى وعيسى كان المقربون

المقربون كلهم مسمين انبياء الله حتى انتهت النوبة الى محمد م وانسدت باب النبوة

عنه

عنه وقال لا نبى بعدى ظهر اسم الولى فى دينه فقربوا حضرة الحق سبحانه فى الدورة

المحمدية عليه الآف صلوة وتحية سموا انبياء اولياء فما منعوا وحرموا الا من الاسم

لا سيما الاثنى عشر من اوليائه الهادين المهديين وقال م علماء امتى كانبياء بنى

اسرائيل وقال م ان لله عبادا ليسوا بانبياء يغبطهم النبيون ثم لا منافاة بين ما

ذكره الشيخ قدس سره وبين ما ذكرنا فان ما ذكره بحسب دورة واحدة وما ذكرنا بحسب الادوار

والاكوار فان نفوس الافلاك الدوار نفوسها واجبة التكرار واما الفرق بين النبوة

والولاية فقيل ان النبوة وضع الاداب الناموسية والولاية كشف الحقائق الالهية

فان ظهر من النبى شئ من الحقائق فهو بما هو ولى فان كل نبى ولى ولا عكس فان

النبى كمرآة لها وجهان وجه الى الحق ووجه الى الخلق فولايته من وجهه الى الحق و

نبوته من وجهه الى الخلق وقيل النبوة وضع الحجاب والولاية دفع الحجاب لان دفع

الفساد اهم فى نظر النبى وهو لا يتاتى الا بوضع الحجاب اقول النبوة على قسمين

نبوة التعريف ونبوة التشريع فالاولى هى الانباء عن معرفة الذات والصفات و

الاسماء والثانية جميع ذلك مع تبليغ الاحكام والتأديب بالاخلاق والقيام با

السياسة والولاية قيام العبد بالحق عند الفناء عن نفسه وذلك بتولى الحق اياه

حتى يبلغه غاية القرب والتمكين يا رب الجنة والنار المراد بالجنة جنة الافعال

لا جنة الذات والصفات يا رب الصغار والكبار يا رب الحبوب والثمار صورية

او معنوية فالحبوب المعنوية كالملكات والثمار المعنوية كالعلوم والاعمال اللوازم و

الآثار المتفرعة على الملكات فى الدنيا والآخرة وقس عليه سابقه ولاحقه يا رب

الانهار والاشجار فمن الانهار المعنوية الانهار العظيمة المنشعبة من بحر الماء الحيوة

الهوية السارية فى كل شئ كما قال تعالى وجعلنا من الماء كل شئ حى وهذا الماء الحيوة

في ظلمة فناء التعينات واستهلاك الذوات كما قال عليه السلام ان الله تعالى خلق الخلق في ظلمة
ثم رش عليهم من نوره فالانهار اربعة نهر لاهوتي في عالم الاسماء ونهر جبروتي في
عالم العقول والمثل النورية ونهر ملكوتي اعلى في عالم النفوس ونهر ملكوتي اسفل
في عالم المثل المعلقة ومن الانهار الصورية الانهار الاربعة التي في الجنة التي
وعد المتقون كما قال تعالى فيها انهار من ماء غير آسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه
وانهار من خمر لذة للشاربين وانهار من عسل مصفى وقد طبقها في مفاتيح الغيب
على العلوم الاربعة من المنطقيات والرياضيات والطبيعيات والالهيات ومن
الاشجار الشجرة الطيبة التي اصلها ثابت وفرعها في السماء وهي التي مثل الكلمة
الطيبة والشجرة المباركة الزيتونة التي هي عند العرفاء عبارة عن الروح البخاري
اللطيف المتولد في القلب الحامل لقوة الحس والحركة الارادية وليست من شرقي عالم
الارواح المجردة ولا من غربي عالم الاجساد الكثيفة وليمونة نفسا وهو ظاهر القلب
الممثل في القرآن بالزجاجة والكوكب الدري وباطن القلب ليمونة دوحة مثله
تعالى بالمصباح عندهم وشجرة موسى وشجرة طوبى التي ورد ان طوبى شجرة اصلها
في دار علي ابن ابي طالب عليه السلام وليس مؤمن الا وفي داره غصن من اغصانها
ويناولها من حيث نفوذه اذ آدم الاول ونسبته الى اولاده وان السعداء من الاولياء
والعلماء والصلحاء في الولادة المعنوية لنسبة آدم ع الى اولاده في الولادة الصورية
كما ورد ان شيعتهم من فاضل طينتهم ومن حيث نفوذ علمه ان العلوم والمعارف
المبدئية والمعادية قبسات من مشكوة ولاية باب مدينة العلم كيف وروح القدس
الذي هو فياض العلوم على النفوس المستعدة في جنان الصاغورة ذاق من حدائقهم بعض
الباكورة فما احسن تعريفاتهم وما احلى تشبيهاتهم ثم عموم الاشجار يشمل شجرة

الزقوم

الزقوم كما في وصف الجنة والنار **يا رب الصحاري والقفار** لما كانت القفر الخلاء من
الارض ويقال افقر المكان اذا خلا من اهله فيشمل بحسب التاويل الصحاري المهيات
والمواد حين كونها معمورة بالوجودات والصور والارواح والقفار المهيات والمواد
حين صيرورتها خربة باسقاط اضافة الوجود عنها وبيدا اهلها وجلاء ولهم الفنا
بالجلاء وطيهم الاصلي ونسف جبال الانيات كما قال تعالى يسئلونك عن الجبال فقل
ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا والصحاري
بالالف المقصورة ايضا وان جاء جمعا للصحراء الا ان الصحاري بالياء اليق بما بعده
يا رب البراري والبحار قد شاع بين علماء التاويل تاويل البر بعالم الاجساد و
البحر بعالم الارواح كما في قوله تعالى ويعلم ما في البر والبحر وذلك للطافة الماء وكثافة
الارض وجريانه وجمودها فيناسبه النازعات غرقا في شهود جمال الله والسابحات
سبحا في بحار جلاله ولكونه دقيقة الحيوة وكونها دقيقة الموت ولذا جعل في الشرع
الماء طاهرا مطهرا على العموم كما ان الحيوة اذا قارنت الاجساد كانت طاهرة واذا فارقتها
كانت نجسة الا في الكافر فانه مع مقارنة الحيوة ومع المفارقة نجس فان حيوته كلا حيوة
حيث ان الحيوة الحقيقية هي العلم والايمان فهي من شانه ذلك كما قال ع الناس موتى
واهل العلم احياء والا في الكلب والخنزير لوجود المانع فيهما اذ الكلب مع صفاته
الشر المشهورة الماثورة الغضب مستول عليه والاذية شيمته والغضب نجاسة معنوية
وهو مظهره الاعظم والخنزير الشهوة مستولية عليه وهي ايضا نجاسة معنوية وهو
مظهرها الاعظم فحكم الشارع بنجاستهما من بين الحيوانات اشارة الى كون الشهوة
والغضب من الرذايل والخبائث مع ان الكلب حارس الغنم واكثر منافع الناس يلبد
على الغنم والخنزير ذكر الاطباء في لحمه بل في اعضائه الاخر خواص كثيرة **يا رب الليل**

وَالنَّهارِ الليل وان اطلق فى الناويلات على العدم الا انه نفى محض بالصرف لا مجعولية ولا مربوبية له فلا يناسب هنا ومثله اطلاقه على الكفر والجهل كما فى دعاء الصباح صل اللهم على الدليل اليك فى الليل الاليل وذلك لان الكفر و الجهل عدميان نعم يشمل اطلاق الليل والنهار باطن ليلة القدر وحقيقة يوم القيمة اعنى السلسلة الطولية والعرضية واشير الى الاول بقوله تعالى تنزل الملائكة والروح فيها باذن ربهم من كل امر والى الثانى بقوله تعالى يعرج الملائكة والروح فى يوم كان مقداره خمسين الف سنة يا رَبَّ الأَضْدادِ وَالأَنْدادِ سُبْحانَكَ اى التضادات والعيوب يا مَنْ نَفَذَ فى كُلِّ شَىْءٍ أَمْرُهُ اى كلمة كن الوجودى فانه اذا قال لشىء كن فيكون لا تخلل صوت يقرع ولا بتوسط نداء يسمع الاله الامر والخلق فامره النافذ فى كل شىء سره الذى يخص كل شىء ونوره الوجودى الذى يستنير به كل شىء عند التوجه الايجادى من الموجد القاهر الحق والى هذا السراية الحقيقية و النفوذ المعنوى الحقيقى اشار تعالى بقوله الله الذى خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن يا مَنْ لَحِقَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمُهُ يا مَنْ بَلَغَتْ إِلى كُلِّ شَىْءٍ قُدْرَتُهُ لما لحق علمه تعالى بكل شىء مجردا كان اوماديا كليا كان اوجزئيا وكان علمه فعليا منشاء لوجود المعلوم اذ علم فاوجد لا جرم بلغت الى كل شىء معلوم قدرته اذ هو تعالى فاعل بالعناية بالمعنى الاعم بمعنى ان علمه السابق بفعله المنطوى فى علمه بذاته علما اجماليا فى عين الكشف التفصيلى وتفصيليا فى عين الوحدة الاجمالية حيث ان مابه الانكشاف الواحد الذى به ينكشف ذاته الفرد الاقدس الاحد بعينه مابه ينكشف ذوات الاشياء انكشافا اعلى وانور من انكشاف يحصل لذواتها من وجوداتها بما هى وجوداتها لان بسيط الحقيقة مستجمعة لجميع الخيرات بنحو اعلى و شيئية الشىء بتمامه

مابقر

لا ينقصه وتشخصه بوجوده كاف فى فعله بلا داع زايد بل الداعى عين ارادته التى هى عين ابتهاجه بذاته الذى هو عين علمه الذى هو عين ذاته الاقدس الذى هو تام و فوق التمام فى الايجاد ليس له حالة منتظرة فثبت ان كلما لحق به علمه بلغت اليه قدرته وقول المتكلم ان العلم اعم من القدرة لتعلقه بالممتنعات دونها لان المقدور لا بد ان يكون ممكنا لا وجه له لان الممتنع من حيث حقيقته التى هى عين اللاشيئية كما فى كل باطل حيث ان حقيقة الباطل بطون البطلان كما ليس مقدورا كذلك ليس معلوما كيف والمعدوم المطلق لا خبر عنه ومن حيث وجوده فى نشاة من نشآت سواء كانت ذهنا ناعالية او سافلة كما هو معلوم كذلك هو مقدور ان فلت علمه تعالى يتعلق بذاته فان ذاته معلومة له لا مجعولة مقدورة فبطل الاتحاد بل التساوى قلت يتعلق العلم والعالمية بذاته تعالى انه تعالى عين العلم لا ان ذاته شىء وعلمه بذاته شىء آخر فهكذا يتعلق القدرة والقادرية معناها انه عين القدرة فحقق التساوى بين مفهومى القدرة والعلم والاتحاد بحسب المصداق و ليس الكلام فى مفهومى المعلوم والمقدور يا مَنْ لا تُحْصِى الْعِبادُ نِعَمَهُ كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها افراد النعمة فى الاية مع كثرتها المشار اليه بالعد والا حصاء اشارة الى وحدتها فى عين كثرتها لغلبة الوحدة ومغلوبية الكثرة كل يعمل على شاكلته اولانه لا عدد لجميع نعمه تعالى فى جنب جلاله وكرمه ولا سيما بالنظر الى مع عظم كل حقير منها وكرمه فى غاية حقارته وصغره او اشارة الى كثرتها فى عين وحدتها باعتبار مباديها الطولية النزولية وغاياتها الطولية الصعودية حيث قطع كل منها نصف الدائرة وهو القوس النزولى حتى وصل الى عالم الناسوت ثم يقطع نصفه الاخر حتى يرجع الى ما بدء كما ان الشجرة يبتدء من الثمرة وينتهى اليها وفى عيون الاخبار عن الرضا عن ابيه موسى بن جعفر عن ابيه الصادق جعفر بن محمد عن ابيه عن جده عليهم السلم قال دعا سلمان اباذر رضى الله عنهما

للمنزل لم يهدم البيت رغيفين فاخذ ابو ذر الرغيفين فقلبهما فقال سلمان يا ابا ذر لاي
شيء تقلب هذين الرغيفين قال خفت ان لا يكونا ناضجين فغضب سلمان يا ابا ذر من
ذلك غضبا شديدا قال ما اجرأك حيث تقلب هذين الرغيفين فوالله لقد عمل في
هذا الخبز الماء الذي تحت العرش وعملت فيه الملائكة حتى القوه الى الريح وعملت فيه الريح
حتى القاه الى السحاب وعمل فيه السحاب حتى امطره الى الارض وعمل فيه الرعد والملائكة
حتى وضعوه مواضعه وعملت فيه الارض والخشب والحديد والبهائم والنار والحطب
والملح وما لا احصيه اكثر فكيف لك ان تقوم بهذا الشكر **يا من لا تبلغ الخلائق شكره**
لان شكره بحوله وقوته وذلك موجب شكرا آخر ويتسلسل وفي دعاء عرفة من سيد
الشهداء عليه السلم لو حاولت واجتهدت مدى الاعصار والاحقاب لو عمرتها ان اؤدي
شكر واحدة من نعمك ما استطعت ذلك الا بمنك الموجب علي شكرا آنفا جديدا وثناء طارفا
عتيدا اجل ولو حرصت والعادون من انامك ان نحصي مدى انعامك سالفه وآنفه ما
حصرناه عددا ولا احصيناه ابدا الدعاء او لان الشكر تعظيم المنعم لانعامه باللسان او
الجنان او بالاركان وهذه الثلثة ايضا من نعمه والقدرة على استعمالها والتوفيق لاستعمال
نعمتان اخريان فلو شكر كل نعمة لا بد ان تشكر لهذه النعم لا الى اخر وهلم جرا واذا قال سيد
اولاد آدم لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك فكيف تبلغ الخلائق شكره
وفي خبر الايمان نصفه صبر ونصفه شكر وذلك لان الانسان لا يخلو من حالة ملائمة
وحالة غير ملائمة ففي الغير الملائمة يجب الصبر وفي الملائمة يجب الشكر بل السالك لا بد ان
يكون شاكرا على كل حال كما قال نحمدك على بلائك كما نشكرك على نعمائك ولا بد على
ان يكون شاكرا فليكن راضيا والا فلا بد على ان يكون راضيا فليكن صابرا وليس وراء مقام
الصبر الا الجزع والشقاء ونهاية مقام الشكر عند العارف شهود المنعم في نعمه حتى يتبدل وجوده

بعده

عبده **يا من لا تدركه الافهام جلاله يا من لا تنال الاوهام كنهه** كما قال النبي
ان الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار وان الملاء الاعلى يطلبونه كما تطلبونه انتم
لذلك يطلق على الذات باعتبار الحضرة الاحدية غيب الغيوب والغيب المطلق والغيب المكنون
والغيب المصون والمنقطع الوجداني ومنقطع الاشارات والتجلي الذاتي والكنز المخفي والعماء
وغير ذلك وانما لا يدرك كنه الذات لما تقرر انه اذا جاوز الشيء حده انعكس ضده فاذا كان
ظهوره في غاية الظهور انعكس غاية الخفاء وانعكس عكس الجلاء وايضا لما كان نهار الكل
فلا يبقى احد في طلوع نور وجهه براه بل يتلاشى ويضمحل بناجح انوار سبحاته وايضا هو تعالى
بكل شيء محيط والمحيط لا يصير محاطا وايضا الاحساس يتعلق بعالم الخلق والتعقل بعالم
الامر فما هو فوق الخلق والامر لا يحس ولا يعقل وايضا هو الوجود بشرط لا فكيف يوجد في
موضوع العقل والحس وايضا هو حقيقة الوجود العيني لا يحصل في الذهن اذ لو حصلت
فيه انقلب العيني ذهنيا ان لم يترتب آثارها عليها ولم يحصل فيه فيلزم التناقض ان
ترتبت آثارها عليها لان الموجود الذهني ما لا يترتب عليها الآثار وايضا الادراك
دائر على الحضوري لزوما ان يكون هو تعالى اما عين المدرك او معلوله لان العلم الحضوري
منحصر في علم الشيء بنفسه وفي علم الشيء بمعلوله وان منع المشاؤون الثاني منهما وكلا الامرين
باطل لانه هو ونحن نحن وانه يتعالى عن المعلولية علوا كبيرا فضلا عن معلوليته لمعلوله
فادام المدرك انت وامثالك لا يمكنك ادراكه لانك لست اياه حتى تعلمه علما حضوريا فانه
متى بدا نار نوره غيبك ولا يمكنك في ساحة حضوره كما لم يمكن البعوضة في حضرة سليمان
حتى يحاكم بينهما فريح الرحمن التي يأتي من قبل الوادي الايمن يجعلك هباء منثورا ❊
عنقا شكار كس نشود دام باز چين ❊ **فسبحان من لا يعلم ذاته الا ذاته** ودل على انه بذاته
توحيد اياه توحيد شهد الله انه لا اله الا هو فهذا باعتبار التجلي الاول الذاتي وباعتبار

التجلي الثاني سواء كان الاسمائي او الاعياني فلا ينفعل وبعد ذلك الانوار اذا الجلالة
الحسنة مرائي ظهوره كما ان المراتب الست درجات نوره فبذلك النظر اينما تولوا فثم
وجه الله هو الاول والاخر والظاهر والباطن لو دليتم الى الارض السفلى لهبط على الله
چند بن هزاران سر اسبهم بيد وند ÷ در آفتاب فغافل از آن كافتاب حبيب ÷
وقد قلت في التوحيد ÷ فلك كشته سر كشته كوي او ÷ بوده وي عالم همه سوي او ÷
همه مهرسد بر مشام دلم ÷ ذكل خاصه از اهل دل بوي او ÷ نه آغاز پيدا نه انجام و
تمامی بکی بر تو د وی او ÷ يا من العظمة والكبرياء رداؤه في الحديث القدسي
الكبرياء ردائي والعظمة ازاري فمن نازعني واحدا منهما قصمته وينبغي ان يكون
الازار الذي هو لباس الاسافل من الاعضا اشارة الى الكونين الصوريين اعني
الكون الصوري الفرقي الذي هو المثل المعلقة والكون الصوري الفرقي الذي هو
المثل المعلقة والكون الصوري المادي اللذين هما اسافل العوالم والرداء الذي
هو لباس الاعالي منها اشارة الى الكون المعنوي الروحاني من النفوس الكلية والعقول
النورية الذي هو اعالي العوالم ولذلك مطلق ورداء اللبس على الحق المرادي المشتر
مهما في اصطلاح العرفاء والاكتفاء بالرداء في الاسم الشريف لسعته كما في الرداء
الذي في عالمنا ففيه اشارة الى انطواء عالم الصورة في سعة عالم المعنى فان الاول
في الثاني كحلقة في فلاة يا من لا يرد العباد قضاءه فان الصور القضائية
لغلبة احكام الوجوب عليها ولكليتها ولكونها العلم الفعلي لله تعالى لا ترد ولا
تبدل يا من لا ملك الا ملكه اي لا سلطنة الا سلطنته يا من لا عطاء الا عطاؤه
سبحانك اشارة الى توحيد الافعال يا من له المثل الاعلى المثل لغة له معان
منها المثال وهو المراد ومنها الصفة كقوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون

يراد بها

يراد هنا بقرينة المقابلة للاسم الشريف الثاني ومثله تعالى كمثل المصباح الذي
في الزجاجة التي في المشكوة الموقد من الشجرة المباركة وكالظل الممدود وكالشعلة
الجوالة الراسمة للدائرة وكالحركة التوسطية الراسمة بتبيها للحدود والمسافة والحركة
القطعية وكالنقطة الراسمة بحركتها طولا للخط الراسم بحركته بتمامه عرضا للسطح
الراسم بحركته بتمامه عمقا للجسم وكالآن السيال الراسم للزمان وكالوحدة الراسمة
للاعداد المقومة والعادة لها وكالعكس الحاصل في المرائي المتخالفة وكالبحر المنبعث منه
الموج والحباب والبخار والسحاب الى غير ذلك من الامثلة الدائرة في لسان الشرع او
لسان العرفاء والحكماء بل لا تعد ولا تحصى ففي كل شيء له آية تدل على انه واحد لكن
المثل الاعلى من كل مثل هو الحقيقة المحمدية المعبر منها بالرحمة الواسعة ورحمة
للعالمين والنفس الكلية الولوية العلوية وهما في الحقيقة نور واحد كما قال انا وعلي
من نور واحد وقال علي مني وانا من علي يا من له الصفات العليا يا من له الاخرة
والاولى يا من له الجنة المأوى التي عند سدرة المنتهى وهي جنة العقول قال
الطبرسي عليه الرحمة قيل هي التي ياوي اليها جبرئيل والملائكة وقيل هي التي كان اوى
اليها آدم ع وتصير اليها ارواح الشهداء وسدرة المنتهى هي البرزخية الكبرى التي
ينتهي اليها سير الكل واعمالهم وعلومهم وهي نهاية المراتب الاسمائية التي لا
تعلوها مرتبة وقال الشيخ المذكور روح دوحها المبرور سدرة المنتهى شجرة عن يمين
العرش فوق السماء السابعة ينتهي اليها ما يعرج الى السماء وما يهبط من فوقها
من امر الله يا من له الآيات الكبرى آية الشيء علامته وقد تطلق على المعجزة و
الكرامة والعالم الشرايش وجود الآفاق والانفس بحذافيره علامته وكراماته وبيناته
ولو شاء الانسان المفكر المعتبر ان يجرد بعوث الغرس المعتمد ما وصل اليه من حكمة

ومصالحه تعالى المودعة في آثار صنعه وعجائب عنايته لا احتجت مجلدات مع ان الحكماء
النظار بعد الوفاء الكبار اولي الايدي والابصار اعترفوا بان لا نسبة لما وصلنا اليه
الى ما فضل ولو تفكرت في بذوره من اوراق شجرة وكيفية تخاطيطها واوضاعها في
تهندسها وكيفية اتصال بذورها من العروق والشعرية ثم من التي كالسواقي والجداول
والانهار من الاسافل الى الاعالي مع ان ذلك الرزق من الثقال المائلة الى المركز بالطبع
لقضيت كل العجب فضلا عن شهودك ما وكل الله تعالى بعنايته بتلك الوديعة من
الملائكة المدبرين لها والموصلين بذورها فهذه المرزوقة التي في راس الوديعة التي في
راس الشجرة كيف يشتغلون هؤلاء غذائه بيد ابيه الى ان يؤدوا حقه ولو نظرت حق
النظر وتفكرت ثاقبة الفكر في الهيكل الجامع الانساني الذي هو هيكل التوحيد
لرايته ذاته وصفاته وافعاله كلها كرامات وعجائب فضلا عن الانسان الكامل
بالفعل اما ترى اول افعاله التي يتراءى في غاية الحقارة وتصلبه عسر في اضعف حالاته
وهو التقام الثدي ومصه لولا الهام الحق وملائكته الحمل من فيه بنحه اد في فضاء
بلجلجة فانصف لي ما يدبره بان يجذبه ويمصه في فيه ثم اما تعد كرامة واعجوبة فتح
ابواب مشاعره ومعالمه الى النشات والعوالم بل نشاته وعوالمه وحشره ونشره وتنبههم لسكناتها
وغطائها ثم اما ترى تذكره وتحفظه وتعقله ولو سد الله عليه ابواب الجبروت والملكوت
لم يقدر على اقتناص الخفيات والنظريات بل على ادراك الجليات والبديهيات لم
يعرف مسالك بيته ولم يميز صديقه عن عدوه ولا منافعه عن مضاره افرايتم ان جعل
عليكم الليل سرمدا من اتيكم بضياء وانما لا يعرف الانسان قدر هذه ولا يتعجب وفي
عادته وعدم تعجبه ايضا كل العجب لعدم تذكره ونسيانه ايام الحق فيها لم يكن شيئا
مذكورا وكان كالحجارة المطروحة والمدرة المنبوذة فيا تارة بازاء ملكوت وتخلع برداء

جبروة

جبروتي وسربال لاهوتي بعد ما كان في ثوب رث خلق ناسوتي كل ذلك
شيئا فشيئا ولحظة فلحظة من شاء ان يتذكر فليتذكر حالته التي كان معطلا عن
الحلى مريا من الحلل فكان مدة في هاوية الهيولى والظلمات وحينا في بيداء الجمادات و
برهة في اجام القصباء ومنبت النباتات ووقتا كالديدان في الوحلات وكيانا في
العجماوات ثم نال ما نال وآل الى ما آل ولما كان هذا حال جميع امثالك واخوتك
كل ما خلقت من فضائلك فلو لاحظت الكل في السلسلة الترتيبية الصعودية متوجهة
الى الغايات سالكة من البدايات حولا بلا طفرة ولا فترة لرايت العالم قبل نزول
اجلال الحضرة الآدمية مملوة من الجان والنسل المعلقة التي في المثال الاصغر و
قبلها مملوة من العجماوات وقبلها من الديدان والحشرات وقبلها اجاما ومنابت و
عرفت سر ما ورد من الاخبار في هذا الباب او من شاء التذكرة فليفرض نفسه في
بيت مظلم لم ير احدا ولا شيئا من العالم حتى بلغ اشده فاذا اخرج ولم ير طينة صافية
ومشاعر ذكية وقريحة سليمة وشاهد السموات الرفيعة والكواكب النيرة البديعة
وهذه البسائط والمركبات لقضى اخر العجب بل استوفى من عجبه على العطب ويخبط عقله
او صار مجذوبا فكل موجود وان كان من احقر ما يمكن ان يجري على يد قدرته ما يعجز عنه
غيره فله سبحانه في كل شيء اية لا يراها الا ذو دراية ولكن كاين من اية يمرون عليها وهم
عنها معرضون الم تر الى النحل ومسدساته والى العنكبوت ومثلثاته وفي العناكب ما
جثته بقدر النملة الصغيرة وينسج على الاغصان وغيرها دوائر محيطة بعضها على بعض
وينفذ من مركزها الى محيطها اضلاعا مثلثات متساوية الساقات يعجز المهندس عن مثل
عمله فهذا المقام ابتناعت القاعدة الكلية التي اشار العرفاء الشامخون اليها من ان
الشيء اذا جاوز حده انعكس ضده فلما لم يكن في الوجود غير الايات والمعجزات الباهرة

والكرامات البينات فقدت وغابت عن امثال هؤلاء العميان فطفقوا يطلبون المعجزة او
الكرامة عند الدلالة على الله من الدعاة اليه قال السيد المحقق الداماد نور الله
مرقده في اواخر القبسات وبالجملة شان الحكماء في الرغائب العقلية اكثر وعنايتهم بالامور
الروحانية اوفر سواء عليها اكانت في هذه النشأة الفانية ام في تلك النشأة الباقية
ولذلك يفضلون معجزة نبينا من القرآن الحكيم والتنزيل الكريم والنور العقلي الباهر
والفرقان السماوي الدائم على معجزات الانبياء من قبل اذ المعجزة القولية اعظم وادوم
ومحلها في العقول القريحة اثبت واوقع ونفوس الخواص المراجيح اطوع وقلوبهم لها
اخضع وايضا ما من معجزة فعلية يتاتى بها الاوفياء فاعيل الله تعالى يتلونا من جنسها ما هو اكبر
وابهر منها واتقن واعجب منها واحكم واتقن فخلق النار مثلا اعظم من جعلها بردا و
سلاما على ابراهيم وخلق الشمس والقمر والجليدية والحس المشترك اعظم من شق القمر في
الحس المشترك ولو تدبر متدبر في خلق معدل النهار ومنطقة البروج منقاطعين على الحدة
والانفراج لا على زوايا قوائم وجعل مركز الشمس ملازما لسطح منطقة البروج في حركاتها
الخاصة وما في ذلك من استلزام بدائع الصنع وغرائب التدبير واستتباع فيوض
الخيرات ودر واشح البركات في آفاق نظام العالم العنصري لدهشة الحيرة وطفق يخر
مبهوتا في عقله مغشيا عليه في حسه وذلك ان هو الافعل ما من فاعيله سبحانه
وصنع ما صنايعه عز سلطانه انتهى كلامه رفع مقامه قوله وذلك ان هو الافعل ما
من فاعيله نعم هو كما قال ونعم ما قال ❊ فالبشر اي صنع بذكرا وبذكر ❊ وانه اعجوبة من
الاعاجيب بحره ❊ وقد قلت ❊ زعشق سوز درهر سينه بينم ❊ عشق واكنم هر كه نبينم
همه آئينة او بند دلكش ❊ ندانم در كدام آئينه بينم ❊ زبان بكام خموشي كشيم ودم نزنيم
يا من له الاسماء الحسنى الاسم عند العرفاء هو حقيقة الوجود ماخوذة بتعين من التعينات

الصفاتية

الصفاتية من كمالاته تعالى او باعتبار تجل خاص من التجليات الالهية فالوجود الحقيقي
ماخوذا بتعين الظاهرية بالذات والمظهرية للغير اسم النور وبتعين كونه ما به
الانكشاف لذاته ولغيره اسم العليم وبتعين كونه خيرا محضا وعشقا صرفا اسم المريد
وبتعين الفياضية الذاتية للنورية عن علم ومشية اسم القدير وبتعين الدراكية
والفعالية اسم الحي وبتعين الاعراب عما في الضمير المخفي المكنون الغيبي اسم المتكلم
وهكذا وكذا ماخوذا بتجل خاص على هيئة خاصة بحيث يكون كالحصة التي هي الكلي
المضاف الخصوصية بكون الاضافة بما هي اضافة وعلى سبيل التقييد لا على سبيل
كونها قيدا داخلة والمضاف اليه خارجا لكن هذه بحسب المفهوم والتجلي بحسب الوجود
اسم خاص فنفس الوجود الذي له الخطامعه شيئ ما بل بنحو اللاتعين البحت هو المسمى
والوجود بشرط التعين هو الاسم ونفس التعين هو الصفة والماخوذ بجميع التعينات
الكمالية اللائقة به المستتبعة للوازمها من الاعيان الثابتة الموجودة بوجود الاسماء
كالاسماء بوجود المسمى هو مقام الاسماء والصفات الذي يقال له في عرفهم المرتبة
الواحدية كما يقال للوجود الذي هو اللاتعين البحت المرتبة الاحدية والمراد من اللاتعين
عدم ملاحظة التعين الوصفي واما بحسب الوجود والهوية فهو عين التشخص والتعين والمتشخص
بذاته والمتعين بنفسه وهذه الالفاظ ومفاهيمها مثل الحي العليم المريد القدير المتكلم
السميع البصير وغيرها اسماء الاسماء اذا عرفت هذا عرفت ان النزاع المشهور المذكور
في تفسير البيضاوي وغيره من ان الاسم عين المسمى او غيره معناه ماذا فان الاسم على ما قرر
عين ذلك الوجود الذي هو المسمى وغيره باعتبار التعين واللاتعين والصفة ايضا وجودا
ومصداقا عين الذات ومفهوما غيره فظهر انه بما بينهم في تحرير محل النزاع غير محرر بل لم
يأتوا ببيان حق ان شيخنا البهائي اعلى الله مقامه قال في حاشيته على ذلك التفسير قد

نحو مجاري الفضلاء في تحرير محل البحث على نحو يكون حريا بهذا التشاجر حتى قال الامام في التفسير الكبير ان هذا البحث يجري مجرى العبث في كلام المؤلف انما الى هذا البحث

انتهى كلامه مع دفع مقامه وانا اقول لو تنزلنا عما حررنا على مذاق الرفاء الشامخين

نقول يجري النزاع في اللفظ بل في النفس اذ كما ان لكل شيء وجود عيني وذهني ولفظي

وكتبي والكل وجودات ولوازمه وعلائق منها معه اما طبيعية او وضعية فكما ان وجوده

الذهني وجوده كذلك وجوده اللفظي والكتبي اذ اجلاء عنوانين له والتبين للحاكم

فان وجه الشيء هو الشيء بوجه وظهور الشيء هو هو فاذا سمع لفظ السماء مثلا او

نظر الى نقشه لم يتوقف في وجوده الذهني الذي هو اربط واعلق به ولا يلتفت الى انه

كيف مسموع او مبصر بل جوهر بجوهرية وظهور من ظهوراته وطور من اطواره ومن ثم لا يمس

نقش الجلالة بلا طهارة ويترتب على تعويذه وتعويذ اسماء الانبياء والائمة عليهم السلم

الآثار ومن ههنا : دايم بر وي حسنه دعا حاوه مبكني ÷ هر كز بدي اسكي

نقش بايي نو ÷ ثم انه يمكن ان يراد بالاسماء الحسنى في هذا الاسم الشريف الائمة الاطهار

كما ورد عنهم ع نحن الاسماء الحسنى التي لا يقبل الله عملا الا بمعرفتنا وفي كلام

امير المؤمنين علي ع انا الاسماء الحسنى فان الاسم من السمة وهي العلامة ولا شك انهم

علامته العظمى وآيته الكبرى كما قال النبي صلى الله عليه وآله من رآني فقد رأى الحق و

لان مقام الاسماء والصفات مقامهم وحق معرفته حاصل لهم والخلق باسمائه والخلق

باخلاقه حقهم فهم المرحومون برحمة الصفتية والمستفيضون بفيضه الاقدس كما انهم

مرحومون برحمته الفعلية والفيض المقدس واما معرفة كنه المسمى والمرتبة الاحدية فهي مما

استأثرها الله لنفسه يا من له الحكم والقضا يا من له الهواء والفضا التخصيص بالهواء

لان الهواء مع كونه معتبرا في قوام بدن الانسان وسائر الحيوانات ادخل في بقائها لان

المتعلق

المتعلق الاول للنفس هو الروح البخاري الذي في هذا الباب لا هباب الذي هو كالقشر

الصاين له والهواء وان لم يكن غذاء لهذا الروح كما توهم لبساطته بل غذاؤه البخار

المركب من الاجزاء اللطيفة من الاخلاط الاربعة لكنه محتاج اليه في ترويح ذلك

الروح بجذبه ولذلك فالقلب الصنوبري والشرايين والرية والصدر دائمة الحركة

ما دام ذات الموضوع موجودة بحركات الانبساط والانقباض بتضادها بازاء الحركة

الدائمة الوضعية الفلكية في الانسان الكبير اما حركة القلب فلا خفاء في انها خلاف ولاء

مؤلفة من انبساط وانقباض واما الحركة النبضية التي للشرايين فهل هي مؤلفة

من ارتفاع وانخفاض فقط اي من غير اتساع وضيق او لا تكون كذلك بل مع الاتساع و ضيق

وهل هي تابعة لحركة القلب او لا بل على سبيل الاستقلال لقوة فيها ثم تلك القوة هل

هي القوة الحيوانية متحدة بالنوع او الشخص مع القوة الحيوانية المحركة للقلب او مباينة

لها او هي القوة الطبيعية التي للشريان اي الحركة لم طبيعته او ثالثة القوة جاذبة غذاء

الروح ودافعة فضله بل قوة اخرى قائمة بالشريان حيوانية او طبيعية اذا الروح نفسه

يفعل ذلك الفعل واما على المتابعة لحركة القلب فاما على سبيل المدد والجزر حتى

يكون انبساط الشرايين بانقباض القلب وانقباضها بانبساطه لانه اذا انبسط القلب

توجه الروح اليه من الشرايين فينقبض الشرايين واذا انقبض القلب انبسط ما فيه من

الروح الى الشرايين فانبسطت هي واما على سبيل الفرعية واللزوم كما يلزم من حركة

الشيء حركة فرعها حتى يكون انبساطها بانبساط القلب وانقباضها بانقباضه فاختلف

الاطباء فيه على ستة مذاهب احدها انها على سبيل التوتر اي بطريق الصعود والنزول

من غير انبساط وانقباض وثانيها انه يحركها القوة الحيوانية المتفقة مع القوة الحيوانية

القائمة بالقلب او المختلفة معها وثالثها انها يحركها القوة الطبيعية ورابعها انها

بجريك جاذبة الروح ودافعته وخامسها انها بطريق التحريك الشوقي مايتفرع عنه و
سادسها انها على طريق المدد الجزئي واما حركتا الصدر والرئة ففيهما ايضا خلاف بينهم
فمنهم من قال انهما متحركان من ذاتيهما بمعنى ان انبساط احدهما وانقباضه مع انبساط
الاخر وانقباضه لابد ومنهم من قال ان حركة الرئة تابعة لحركة الصدر ومنهم من عكس و
منهم من قال انهما متحركان على سبيل المدد الجزئي بمعنى ان الصدر عندما ينبسط ينقبض
الرئة وبالعكس وربما يقول بعضهم ان الرئة ساكنة والصدر متحرك لان الصدر عند
انبساطه يجذب الهواء ويملأ تجويفه ثم عند انقباضه يخرج ما يبقى من الهواء الى
خارج والرئة في نفسها اسفنجية متخلخلة الجوهر لا يمنع الهواء من الدخول والخروج فهو
يداخلها ويصلح مزاجها ثم يخرج عند انقباض الصدر والرئة ساكنة وربما يقول آخر
ان الرئة متحركة والصدر ساكن وجرحها ويقد بل الصواب منها يطلب من موضعه ثم
ان حركة القلب وحركة الصدر والرئة ليستا على نهج واحد بل الثانية ابطاء قالوا ان القلب
اذا تحرك خمس مرات تحرك الرئة والصدر مرة واحدة هذا نفس الانسان على المجرى الطبيعي
اما لو تكلف حصر النفس فقد يمكنه تاخير حركة نفسه بمقدار ما يتحرك القلب عشرين مرة
والمراد بالفضا البعد المجرد الموجود الذي هو المكان عند الاشراقيين يا من له العرش
والكرسي العرش قد يطلق ويراد به علمه المحيط وقد يطلق ويراد به الفيض المقدس وقد
يطلق ويراد به عالم العقل وقد يطلق ويراد به الفلك الاطلس وما سوى الاول هنا انسب
بقرينة لام التمليك ومقابلته مع الثرى والثرى التراب والكثرة ماخوذة في هذه المادة
ومنه الثراء لكثرة المال والثريا للنجم لكثرة كواكبه فكانه قيل يا من له عالما الوحدة و
الكثرة ولشانا المعنى والصورة اى في كل منهما تجليه وظهوره يا من له السموات و
العلى سبحانك اللهم اني اسئلك باسمك يا عفو يا غفور يا صبور يا شكور

اى كثرة

اى كثير الشكر والشكر من الله تعالى المجازاة ومنه شكر الله سعيه يا رؤف يا عطوف
يا مسئول يا ودود اما فعول بمعنى المفعول اى محبوب لاوليائه او بمعنى الفاعل اى محب
لعباده الصالحين قال تعالى يحبهم ويحبونه يا سبوح يا قدوس سبحانك بضم اولهما
ويفتح على الندرة كما في القاموس وهما من الصفات التنزيهية والسلبية معناهما
المنزه من النقايص والمجرد عن المواد حتى عن الماهية كما شرحناه في اسم ذي القدس و
السبحان والصفات السلبية اعم من ان يوضع بازائها لفظ بسيط ام لا كما في بعض
سلوبنا الذي وضع لفظ بازائه مثل الامية لعدم تعلم العلم والكتابة والعمى لعدم
البصر وغيرهما يا من في السماء عظمته من حيث عظم مقداره فان الشمس التي ترى
من بعيد بقدر ترس مائة اضعاف كرة الارض كما بين في علم الهيئة فما ظنك بمقدار
فلكها ثم بالافلاك المحيطة بفلكها ثم بمقدار محدب الفلك الاعظم الذي قالوا لا سبيل للبشر
الى استخراجه وتعرفه وتعرف بعد محدبه من مركز الارض فلا يعلمه الا صانعه العزيز
العليم ومن حيث ديمومة وجوده في مقابلة الفنا الى الشي الممتنع عليه وان وجب عليه
الفناء المحض والطمس البحت ومن حيث ثباته وحركته في مقابلة انقطاع بعض الفنا
المطلق وان وجب عليه الحدوث والتجدد جوهرا وذاتا من حيث هيولاه وصورته وطبيعته
السيالة الهوية وعرضا وصفة من حيث تجدد الامثال ومن حيث عدم انقسامه بالتضاد
الموجب لتفاسد بعض ببعض ومن حيث كثرة انواره التي لا انطفاء لا انطفاء لها الا بطلوع نور الله
الواحد القهار ومن حيث كثرة ملائكته التي قال فيها النبي اطت السماء وحق لها
ان تئط ما فيها موضع قدم الا وفيها ملك راكع او ساجد ومن حيث مرتبته فهما
دونه وتكون منخوصات لانهاية لها ومن حيث سرعة حركته ولا سيما حركة الفلك الاقصى
اذ قالوا ان مقدار ما يقول الحد واحد يتحرك الفا وسبعمائة وثلثين فرسخا من مقعره

العين واربع مائة فرسخ من مقعره على الخلاف والله اعلم بما يحرك محدبه يا من في
الارض آياته يا من في كل شيء دلائل آياته الدلائل بصيغة الجمع تدل على ان في
كل شيء دلائل عليه تعالى من وجوه عديدة كما ان امكانه الذي في مهيته ووجوده
يدل على وجود صانعه وكونه محتاجا اليه له وكونه مبتغيا وممدا بماله واحكامه و
اتقانه ومنافعه ومصالحه تدل على علمه وحكمته وعنايته به وهكذا اوان امكانه
يدل على وجوب صمديته وفقره يدل على غناه وعجزه على قدرته وجهله على علمه وحدوثه
على قدمه وهكذا اذ يجب ان يثبت للمبدء اشرف طرفي النقيض او الضد او نقول
لما ثبت ان حقيقة الحيوة والعلم والارادة والقدرة وغيرها يرجع الى الوجود وهي
في كل بحسبه كانت حيوة كل شيء وعلمه وارادته وقدرته ووحدته وغيرها من صفاته
التي هي عين وجوده بحسبه دلايل على صفات مبدئه كما انها حجب توجب منفكة في اشياء
متعددة او في شيء واحد ولكن مجتمعة دلايله ولكن في الاول دليل واحد في عين
وحدته دلايل كثيرة في عين كثرته تعلم الشيء بذاته وبغيره من صقع علمه تعالى بذاته و
بغيره من صقع مشيئته بذاته ومحبته لآثاره بما هي آثاره وقدرته من صقع قدرته ووحدته
وانه ليس له شبيه ولا مباين شيء من جميع الوجوه حتى لا يؤدي الى رفع الاثنينية
كاثنين لا ميز بينهما وبان من جميع الوجوه بحسب الظاهر والجسد وكذا بحسب الباطن والنفس لان
الظاهر عنوان الباطن ولذا قيل يجب الفرجانية لنفسه بل لا يجد اثنين متساويين
من جميع الوجوه لا اثنين كخطوطهما فلكل من الامرين خصوصية ليست للآخر فان لم
يتفطن بالخصوصية فذلك لعدم المراقبة التامة كما ان متشابهين بالنسبة الى
الناظر اليهما اجمالا واما بالنسبة الى الراعي المراقب فلعله تظهر لوحدة من ليس كمثله
شيء ومن صنعه يا من في البحار عجائبه يا من في الجبال خزائنه باعتبار تكون

المعادن فيها الحبس الابخرة والادخنة الصاعدة للارض والمحيلة لها فيها واختلاطهما
على ضروب مختلفة بحسب الكم والكيف وبحسب الامكنة وفصول السنة فان غلب البخار
على الدخان تولد منها الجواهر الغير المنطرقة كالياقوت والبلور ونحوهما وان
غلب الدخان على البخار تولد مثل الملح والزاج والكبريت والنوشادر ثم يتولد من
اختلاط بعض هذه وهو الزيبق مع بعض وهو الكبريت الاجسام السبعة المنطرقة
مثل الذهب والفضة ونحوهما او يتولد من اعتدال البخار والدخان تقريبا يا من
يبدء الخلق ثم يعيده بان يبتدئ من العقل الى الهيولى ثم تعود منها الى العقل
يا من اليه يرجع الامر كله بفناء افعالها في فعله كما هو مفاد الكلمة العلية
العظيمة اعني لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وفناء صفاتها في صفاته كما
هو مفاد الكلمة الطيبة التوحيدية اعني لا اله الا الله وفناء ذواتها وهوياتها
في ذاته وهويته كما هو مفاد كلمة التوحيد الخاصي اعني لا هو الا هو ولو وصل الذاكر
السالك من مقام التعلق بهذه الاذكار الثلثة الى مقام التخلق بل التحقق بها العاب
المحو والطمس والمحق بحسب سلوكه قبل موته موتوا قبل ان تموتوا يا من اظهر في كل شيء
لطفه اي اظهر في كل شيء لطايف صنعه ودقايق حكمته يا من احسن كل شيء خلقه
بالنصب بدل من مفعول احسن ويمكن على القواعد العربية ان يقرء خلقه فعلا ماضيا
لكن لعله لم يثبت هكذا وايضا الاول اوفق بالاية الشريفة ربنا الذي اعطى كل شيء
خلقه ثم هدى يا من تصرف في الخلايق قدرته سبحانك يا حبيب من لا حبيب له يا
طبيب من لا طبيب له يا مجيب من لا مجيب له يا شفيق من لا شفيق له يا رفيق من لا
رفيق له يا مغيث من لا مغيث له يا دليل من لا دليل له يا انيس من لا انيس له يا
راحم من لا راحم له يا صاحب من لا صاحب له سبحانك الحبيب هنا يمكن ان يكون

بمعنى الفاعل وبمعنى المفعول ثم ان كونه تعالى حبيبا لمن حبيب له وهكذا الاجل انه ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه والمستعطي لابد ان يكون خاليا صفر الكف حتى تعطى بل كل طالب هذا شرطه يا كافي من استكفاه يا هادي من استهداه يا كالي من استكلاه يا راعي من استرعاه يا شافي من استشفاه يا قاضي من استقضاه يا مغني من استغناه يا موفي من استوفاه يا مقوي من استقواه يا ولي من استولاه سبحانك كل ذلك لشرط ان يوافق في الطلب لسان مقاله مع لسان حاله والا فلا عبرة بمجرد لقلقة اللسان وقد مر سابقا فلا تتوهم انه كثيرا ما يستهدي ولا يحصل الهداية اللهم اني اسألك باسمك يا خالق اصل الخلق بحسب اللغة التقدير فهو تعالى خالق باعتبار انه يوجد الاشياء على وفق التقدير والتقدير اما الهندسة والذكر الاول كما في اسمه تعالى ذا الفضل والقضاء واما قدره الذي هو علمه بالجزئيات هذا بحسب اللغة واما بحسب الاصطلاح فالخالق معناه موجد عالم الخلق والكائنات كما انه باعتبار ايجاده العقول مبدع وباعتبار ايجاده السموات مخترع يا رازق يا ناطق يا صادق يا فالق فلقه اي شقه وهو تعالى فالق الحب والنوى باخراج الاغصان والاوراق والازهار منها وفالق كل مادة باخراج الصور منها بل فالق ظلمة العدم بنور الوجود كما هو فالق ظلمة الليل بنور الاصباح يا فارق بين الحق والباطل وفارق كل امر في ليلة القدر قال تعالى حم والكتاب المبين انا انزلناه في ليلة مباركة انا كنا منذرين فيها يفرق كل امر حكيم امرا من عندنا انا كنا مرسلين وقال كثير من المفسرين فيها يفرق كل امر حكيم ان هذه الليلة يقضى كل امر محكم لا تلحقه الزيادة والنقصان فيقسم الاجال والارزاق وغيرها من امور السنة الى

مثلها

مثلها من العام القابل اقول لو اطلع على نكتة التعبير عن يقضي بكلمة يفرق في كلامهم ولعل النكتة بحسب ظاهر التفسير ان التقدير يلزمه التفريق والتوزيع لكل حق على ذي حق وبحسب الباطن ان هذا العالم دار الاختلاط والامتزاج فان الانواع المختلفة مختلطة وافراد النوع الواحد متفرقة بخلاف نشاة العلم والتجرد الاخروي ان في عالم علمنا يفصل كل نوع تاما وممتازا عن حقيقة نوع اخر مجردا عما يخالطه في المواد من الاعراض الغريبة فالبياض والسطح والشكل وغيرها كل منها في الخارج مختلط مع الاخر ومع الموضوع لا تحقق لها بدون الموضوع ولا للموضوع بدون العوارض المشخصة المكتنفة به واما في العلم فيحصل كل منها تاما متفردا عما سوى ذاتها منزها عن الموضوع بحيث يكون جامعا لكل ما هو من سنخه فكانه كل افراد نوعه الغير المتناهية في وحدته وهذا سر ما يقال ان كل حرف في اللوح اعظم من جبل قاف واذا كان هذا هكذا في علمنا وليس لنفوسنا الا التجرد الضعيف فكيف يكون في علم باريئنا وله من التجرد اعلاه ومن العلم اسناه والمراد علمه الفعلي القضائي بكل امر في قضائه الذي لا يرد ولا يبدل مفصول متباين عما هو من غرائبه مجرد عما هو من اجانبه واذا ابلغ الكلام الى التاويل فنقول قد يحمل في التاويل ليلة القدر على السلسلة النزولية والامر على المجردات كما في قوله تعالى الا له الامر الخلق وقوله تعالى قل الروح من امر ربي فالحقيقة كل امر عباده عن كل فرد مجرد في ابداعي جامع لجميع افراده الناسوتية مع جميع احوالها وهو الصورة العلمية القضائية التفصيلية والحكيم بمعناه اذ كل مجرد عاقل كما يعرف في محله ولو تنزلنا عنه فهو من الاسناد المجازي من قبيل الكتاب الحكيم والاسلوب الحكيم اي حكيم صاحبه كما قالوا في علم المعاني يا فاتق يا راتق الرتق والفتق ضدان وهو تعالى راتق باعتبار

ابداع عالم العقل الذي هو عالم الجمع والوحدة وفتق باعتبار تكوين عالم الاجسام
الذي هو عالم الفرق والكثرة قال تعالى ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما
وكما كانتا رتقا في الاول تصيران رتقا في الاخر يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب
والارض جميعا قبضته يوم القيمة يا سابق يا سابق سبحانك سموه فاعلا
يا من يقلب الليل والنهار يا من جعل الظلمات والانوار اي المهيات
والوجودات لكن الاولى مجعولة بالعرض والثانية بالذات يا من خلق الظل
والحرور يا من سخر الشمس والقمر يا من قدر الخير والشر في لفظ قدر
اشارة الى ان الشر في القدر والعين لا في القضاء لان القضاء عالم مصالح الاضداد
بريء عن الشرور معصوم عن التفاسد الذي منبعها بل لا شر في عالم السموات
اذ لا تضاد هناك فلا تفاسد فلا شر انما هو في عالم الكون والفساد وذلك في
افراد نادرة في اوقات قليلة مع انه عدمي يضمحل بالاضافة ايضا ولذلك كان
تقدير الشر بالعرض وفي الاسم الشريف حيث جعل قدر الخير والشر كلاهما بتقدير الله
وان كان احدهما بالذات والاخر بالعرض رد على الثنوية بل القدرية الجاعلين لكل
منهما علة تورطوا في الشرك الجلي او الخفي لشبهة مشهورة صعبة الانحلال عند بعض اولاء
الثنوية وهي انا نرى شرورا في هذا العالم كالعيوب والنقصانات خلقة او طبعا
والبلايا كالقحط والغلاء والسموم والوباء وتسلط الظالم على المظلوم والسباع
على الحيوان الضعيف المحروم فاما ان لا يكون لهذه الامور مبدء فاعلي فهو ظاهر
البطلان وكيف يكون ممكن بلا فاعل واما ان يكون لها فاعل فعاملها لا يكون ذلك
الفاعل الخير الذي هو مصدر الخير والجود كيف والحكيم لا يجوز صدورها عنه متمايز
على سبيل التكافؤ عن الواحد فكيف يجوز صدور الضدين عنه وهل يكون النور

منشاء الظلمة والعلم مصدر الجهل البسيط والقدرة منشاء العجز فيكون موجود شرير
هو الاهرمن اما الظلمة والانسان اذا كان فاعلا مستقلا في خلق الاعمال كما هو
به القدرية كان من هذا القبيل والحكماء الالهيون اجابوا بان الوجود خير والعدم
شر وبالعكس وحكموا ابداهة هذا ونبهوا بامثلة مسطورة في الكتب ومع ذلك
فقد ذكر العلامة الشيرازي قدس سره في شرح حكمة الاشراق الدليل على ان الشر
لا ذات له بل هو اما عدم ذات او عدم كمال ذات بانه لو كان وجوديا لكان اما شرا
لنفسه او شرا لغيره لا جائز ان يكون شرا لنفسه والا لم يوجد لان وجود الشيء لا
يقتضي عدم نفسه او كماله ولو اقتضى الشيء عدم بعض ماله من الكمالات لكان الشر
هو ذلك العدم لا نفسه ثم كيف يكون الشيء مقتضيا العدم كمالاته مع كون جميع الموجودات
طالبة لكمالاتها ولا جائز ايضا ان يكون شرا لغيره لان كونه شرا لغيره اما ان يكون
لانه يعدم ذلك الغير او يعدم بعض كمالاته او لانه لا يعدم شيئا فعلى الاولين
ليس الشر الا عدم ذلك الشيء او عدم كماله لا نفس الامر الوجودي المعدم وعلى الاخير
لم يكن شرا لما فرض انه شر له فان العلم الضروري حاصل بان كلما لا يوجب عدم شيء
او عدم كمال له فانه لا يكون شرا لذلك الشيء لعدم تضرره به واذا لم يكن الشر الذي
فرض امرا وجوديا شرا لنفسه ولا لغيره لم يكن شرا وما يلزم من وجوده فليس
بموجود فظهر ان الشر اما عدم ذات او عدم كمال ذات انتهى فاذا كان الشر عدميا
فلا يستدعي مبدء موجودا فبطل قول الثنوية بمبدئين موجودين احدهما للخيرات
والاخر للشرور واجاب المعلم الاول وقد تفاخر به بان الشيء بحسب احتمال العقل
على خمسة اقسام خير محض وشر محض وما خيره غالب على شره وما شره غالب على خيره
وما يتساوى طرفاه وظاهر ان الشر المحض ليس بموجود واما ما يتساوى طرفاه خيره وشره

فلو كان موجودا عن الحكيم لزم الترجيح بلا مرجح وكذا اما شره غالب لو كان موجودا
عنه لزم ترجيح المرجوح فبقي ان ما وجد عنه اما الخير المحض واما الخير الغالب اما
الاول فكالعقول اذ لا حالة منتظرة لها ومثلها النفوس السماوية لانها وان
كانت لها حالات منتظرة الا انها مستكفية بذاتها ومقوم ذاتها غير
ممنوعة عن كمالاتها ومثلها العقول بالفعل الحاصل في سلسلة الصعود بازاء
العقول التي في سلسلة النزول فهي خاتمة الكتاب التكويني كما ان تلك فاتحته بل الخاتمة
بوجه عين الفاتحة كعقول الانبياء والعقول الاولياء وعقول الكل بما هي عقول
من هذا القسم بل الاجسام السماوية من هذا القسم لعدم التضاد والتفاسد
بينها وعدم جواز القسر عليها فلا شرية فيها بمعنى فقد الذات او فقد كمال الذات
وان اطلق الشرية عليها او على غيرها فليس بالمعنى المتعارف بل بمعنى النقص والقصور
الذاتيين لكل وجود معلول بالنسبة الى علته واما الثاني فكالموجودات الكائنة
التي يعرض لها في عالم التضاد والتزاحم ودار الغرور فساد او منع عن بلوغ الكمال
فهذا ايضا يجب وجوده من ذلك المبدء الذي هو فاعل الخيرات لان ترك ايجاده
لاجل شره القليل وترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فالنار مثلا كمالها
الاحراق ومنها منافع جمة فان الانواع الكثيرة لا يمكن وجودها حدوثا وبقاء
بدونها وكمالاتها الاولية والثانوية منوطة بها وقد يعرض انها تحرق ثوب سعيد
فالعناية الالهية لا يمكن ان تترك تلك الخيرات الكثيرة لاجل ذلك الشر القليل الغير
لو فرض فقدانا واستضرارا ذلك السعيد بالنار الى فقدانها وانتفاعه لحيوته بها لو
يكن بينهما نسبة يعتد بها فكيف اذا قيس الى جميع المنتفعين بها ولا يختلج بالها
الناس اقل خيرا من الكافر وهو ايضا لا النسبة الى شروره اما كونه خيرا ذاتيا

بما هو وجود وموجود فلا كلام على القواعد الحكمية واما كونه خيرا اضافيا فاما
بالاضافة الى علته وذلك ان كل معلول ملائم لعلته واما بالاضافة الى ما في عرضه
وذلك لا تعد ولا تحصى وقد قلنا ان الاشياء تعرف بمقابلاتها والتفصيل موكول
الى مظانه من تطلب تطلب الاستاد ولا يستعمل الهياسات الخطابية في هذا المقام
ونعم ما نظم بالفارسية احمق ديدى كافر مال كرم اذخر اوذي بر ستوال كفت
باشد وو آن دو خير بهان كريم دولي نداد آن ما تلش غاذ لبث دوده دين
باز مقبول او شهيد وكريم ثم ان هذا الشر القليل مجعول بالعرض ومعنى قولهم
ان الشر مجعول ومقضي او مقدر بالعرض شيئان احدهما ان الشر عدم فلا جعل له
بالذات كما ان اعدام الملكات مجعولة بالعرض والملكاتها والانتزاعيات جعلها
بمعنى جعل منشاء انتزاعها اذ ليس لانفسها ما حاذ بها حتى يستدعي جعلا بالذات
وثانيهما ان النار التي هي موجود من الموجودات ويقال انها شر مجعولة بالعرض بما هي
شر وشريرة بمعنى ان الجاعل جعلها بما هي خير ولاجل الانتفاع بها لا لاجل ان يحرق
ثوب السعيد مثلا لكن كونها بحيث اذا ماس بدن حيوان يؤذيه لازم لوجودها و
كونها بحيث يترتب عليها كمالاتها وخيراتها اللائقة بها واللازم مستند الى
نفس الملزوم بالذات والى جاعل الملزوم بالعرض اذا عرفت هذا فاعلم انك قد
تسمعهم يقولون ان ابليس مجعول بالعرض وفي العقل والجهل ان الجهل وجنوده او
الوهم مجعول بالعرض وهكذا غيرهما من الصور القهرية فابليس والجهل باعتبار حقيقتهما
مجعول بالعرض بالمعنى الاول وباعتبار وجودهما بالمعنى الثاني والسر فيه ان في
العقل ومظاهره الظاهر اقوى والمظهر من المظهر لكونه من الحاشية العليا للوجود
وفي الجهل ومظاهره المظهر اقوى من الظاهر والوجهة المظهر من الحقيقة لان ذلك

الحقيقة من الحاشية النقلى للموجودات وهكذا الوهم ولاسيما ان لم يجعل قوة
متاصلة كما قيل فالوهم جعل لابداء الخوف والحزم لك لئلا تقع فى المهالك قبل
بلوغك الى الكمال لا لان تخاف من فقد ما تكفل الله من امورك مثلا ولابداء التحير
لما يفرتك ومحبة من حماك وحريمك لئلا تهمل امرهم بل لم العالم لا لتزيين الامانى
الكاذبة والغايات الوهمية الفائتة ثم ان ما ذكرناه من التقسيم الى الاشياء الخمسة
غير مختصين بالخير والشر الاضافيين هو المتم فى كتب القوم والسيد المحقق الداماد
نور الله ضريحه خصصه بالاضافيين قال فى القبسات فاذن قد استتب ان الشر
فى حقيقته عدم وجود او عدم كمال ما الموجود من حيث ان ذلك العدم غير لائق به فى نفس
الامر او غير مؤثر عنده وان الموجودات ليست من حيث هى موجودات ولا من حيث هى
اجزاء نظام الوجود شرورا اصلا انما يصح ان يدخل فى الشرية بالعرض اذا اقيست الى خصوصيات
الاشياء العادمة لكمالاتها من حيث هى مؤدية الى تلك الاعدام فاذن انما شرور
العالم امور اضافية مقيسة الى احاد اشخاص معينة بحسب لحاظ خصوصياتها مقصولة
من النظام الوحدانى المتسق الملتئم من الاشياء جميعها واما فى حد انفسها وبالقياس
الى الكل فلا شر اصلا فلو ان احدا احاط بجملة نظام الوجود ولاحظ جميع الاسباب
المتادية الى المسببات على الترتيب النازل من مبدء الكل طولا وعرضا راى كل شئ
على الوجه الذى ينبغى للوجود والكمال الذى يقتضيه النظام فلم ير فى الوجود شرا على
الحقيقة بوجه من الوجوه اصلا فليعلم وبعض فاذا اعتبرت الشرية الاضافية بالعرض
بحسب القياس الى خصوصيات الاحاد بخصوصياتها فاعلمن ان الاشياء بحسب اعتبار وجود
الشر بالعرض وعدمه ينقسم بالقسمة العقلية الى امور ينبغى وجودها من كل جهة من
استيجاب الشر والخلل والفساد مطلقا وامور لا ينبغى وجودها من ذلك واساو

لايمكن

لايمكن ان توجد تامة الكمال المبتغاة منها الا ويلزم منها ان يكون فى الوجود بحيث
يعرض منها شر ما بالقياس الى بعض الاشياء عند اندحامات الحركات ومصادمات
المتحركات ومصاكاتها وامور شرية على الاطلاق يكون شريتها بالعرض فى الوجود
بالقياس الى كل شئ يستضر بوجودها اى شئ كان ولا ينتفع به شئ من الاشياء
اصلا وانما خيريتها بحسب وجودها فى انفسها لا بالاضافة الى شئ مما فى نظام الكل
غيرها ثم بعد ما قسم القسم الثانى الى ما يغلب فيه الشرية الاضافية وما يتساوى
وما يقل ويندر وفرع ان الاول موجود كالعقول حيث لا يتاخم موجودا ما من
الموجودات ولا يستضر بوجودها شئ من الاشياء اصلا وكذا ما يغلب خيريته
على شريته كالنار وامثالها واما الثلثة الباقية فهى جميعا من اقسام الشرور
يمتنع صدورها عن الخير بالذات الفياض بالعناية الفعال بالحكمة التامة قال
فاذن قد تلخص ان الشر الحقيقى بالذات هو عدم الكمال المبتغى ولا يصح استناده الا
الى عدم العلة لا غير وهذا اصل به ابطل فلاطون الالهى شبهة الثنوية وان الشر
بالعرض مضافا الى بعض ما فى نظام الوجود وهو الوجود المستلزم لا نسلاخ موجود
ما عن كماله بالفعل شريته الطفيفة الاتفاقية بالاضافة الى اشخاص جزئية فى
اوقات يسيرة من لوازم خيريته العظيمة الثابتة المستمرة بالقياس الى نظام الكل
وبالاضافة الى اكثر ما فى النظام على الاتصال والاطراد وهذا الاصل عليه فرع ٥
ارسطاطاليس المعلم دخول الشرور فى القضاء الاول الالهى بالعرض فالحكم شرية
بالعرض فكذلك شريته بالعرض مقضية بالعرض لا بالذات فالشر بالعرض مكرر فيه
بالعرض ثم قال فهذه دقيقة اخرى فى هذا الموضع حاجية الى تدقيق النظر ومحوجة الى
تامل اخر ادق من التاملات المشهورية وبعض كان خاتم الحكماء المحصلين البرهنة

فى ذهول فى شرح الاشارات عن هذه الدقيقة واقتصر فى تقرير كلام الشريك على
قوله بهذه العبارة وظاهر ان هذه الموجودات يكون من شانها الاحالة والاستحالة
او الكون والفساد وهى قليلة بالقياس الى الكل ووقوع التقاوم المفضى لصيرورة
البعض ممنوعا عن كماله ايضا منها قليل فانه لا يقع فى اجزاء العناصر وبعض
المركبات وفى بعض الاوقات واما الاقسام الثلثة الباقية التى يكون شرا محضا
او يغلب شريتها او يساوى ما ليس بشر فغير موجودة لان الوجودات الحقيقية
والاضافية فى الموجودات اكثر من الاعدام الاضافية الحاصلة على الوجه المذكور
اقول اسناد الذهول الى خاتم الحكماء قدس سره لاجل قصر الشرور على الاعدام بقرينة
قوله اكثر من الاعدام الاضافية الحاصلة على الوجه المذكور المؤدى اليها الاشيا
بالتقاوم لا مطلقا وحينئذ فالعدمات كيف تدخل فى القضا فانها نفى محض وبعضها
العدمات شرور بالذات لا بالعرض والسيد قدس سره ذكر ان قولنا بالعرض متكرر
الاعتبار ويرد عليه ان هذا شئ اعتبروه والمحقق الطوسى قدس سره لم يعتبره
واما الدخول فى القضا فباى طريق يدخل الشرور الاضافية الوجودية عندكم
فى القضا ولو كان قضاء عينيا فبذلك الطريق بعينه يدخل عند المحقق الشرور
العدمية فيه فان القضاء العينى عند السيد قدس سره وجود الاشياء منتسبا
الى الحق الاول دفعة طولا وصرح فى اول كلامه ان بهذا النظر لا شر اصلا ثم على
طريقة السيد حاز جعل المقسم هو الموجود واشار الى تفاوت مشربا افلاطون
وارسطو فى دفع شبهة التنوية ومشرب افلاطون اعذب واحلى ان قلت كيف التوفيق
بين مفاد هذا الاسم الشريف وبين قوله تعالى بيدك الخير انك على كل شئ قدير حيث
لم يتعرض لذكر الشر وما فى دعاء تكبيرات الافتتاح لبيك وسعديك والخير فى يديك

والشر ليس اليك

والشر ليس اليك حيث نفى صريحا انتساب الشر اليه سبحانه قلت يحمل ما فى الاسم الشريف
على مجعولية بالعرض والاية والدعاء على عدم المجعولية بالذات او يحمل الاسم على
القدر كما مر لوجود الشرفية والاية والدعاء على القضاء وبعبارة اخرى الاول بملاحظة
نسبة الاشياء بعضها على بعض فى العرض بما هى متضادة ومتقاومة والثانى
بملاحظة نسبتها الى المبدء الخير والكمال وانها مظاهر اسماء الجلال والجمال بل
فانية فيها فافى الدعاء لا بد ان يؤخذ سالبة بسيطة لا موجبة معدولة او
موجبة سالبة المحمول **يا من خلق الموت والحيوة** ههنا سؤالان احدهما كيف
تعلق الخلق بالموت وهو عدمى والعدميات تستند الى عدم حصول العلة التامة
ولا تستند الى خلق الخالق وثانيهما لم قدم الموت على الحيوة كما فى الاية ايضا واجيب
عن الثانى كما فى المجمع بانه الى القهر اقرب كما قدم البنات على البنين فى قوله تعالى
يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور وقيل كما فيه ايضا انما قدم لانه اقدم
فان الاشياء كانت فى حكم الاموات كالنطفة والتراب ثم عرضت الحيوة انتهى
اقول يراد الفاضل الثانى اما ان الموت اريد به خلو المادة عن الصورة الحيية فى تطورها
السابقة واما ان الموت محمول على معناه الظاهر الا ان تقدمه باعتبار وجوده
الشبيهى كما يدل عليه قوله كانت فى حكم الاموات واجاب السيد المحقق الداماد
قدس سره بقوله لعل المعنى بهما الحيوة الدنيا الفانية البائدة والحيوة الاخروية
الفانية الخالدة فان هذه الحيوة الظاهرية موت بالقياس الى تلك الحيوة الحقيقية
او الموت هو الموت الظاهرى والحيوة هى الحيوة الحقيقية القدسية الابدية اقول و
يمكن ان يراد الموت الاختيارى والحيوة المترتبة واما الجواب عن الاول فعلا استنبط
ايضا مما ذكر وايضا لما كان الموت عدم ملكة الحيوة فلحظ من الوجود باعتبار الموضوع

قطعه كحل المهند

القابل المتهيئ وايضا انه مخلوق بالعرض لا لكونه عدميا والانه اعتبار الاخرو لان رفع الحيوة الطاري من لوازم تخصيص الحيوة بزمان معين اذ هذا التخصيص يلزم ان يكون بعده وما فيما بعد ذلك العين والا لم يكن تلك الحيوة موقته و كذا فيما قبل ايضا واللازم مجعول بالعرض لملزومه **يا من له الخلق والامر**

اي له عالم المقارنات وعالم المفارقات انما سمى المفارق امرا اذ يكفي في ايجاده مجرد امر الله تعالى بلا احاجة الى مادة وصورة واستعداد وحركة او لانه حيث لا مهية له على التحقيق فهو عين امر الله فقط بمعنى كلمة كن فلم يكن هنا يكون وهذا احد وجوه قول بعضهم الروح لم يخرج من كن لانه لو خرج من كن كان تحلية الذل ولما كان الاكثر الحكماء بهذا الاصطلاح يطلق على المفارق حتى نفس الامر بالعقل الفعال عند بعض **يا من لم يتخذ صاحبة ولا ولدا** حتى مثل ما في العقول بمقتضى النكاح الساري في جميع الذرات الذي قال به العرفاء الاخيار والحكماء الكبار فان الازدواج الذي كان في المعلول الاول من الجنس والفصل والمهية والانية اوما بالقوة من جهة نفس الذات وما بالفعل من تلقاء الجاعل القيوم اوالامكان بالذات و الوجوب بالغير او الجهة الظلمانية والجهة النورانية اول نكاح وقع وكان منشاء لسريان الازدواج في جميع ذرات الموجودات كما قال تعالى وخلقنا من كل زوجين ونعم ما قال المغربي ❊ مجتمع كشت با وجود عدم ❊ اجتماع قرين بوس وعناق ❊ چه عروسی اسانبکه هستی حق ❊ باشد او را که نکاح صداق ❊ هر که او زاین نکاح آگه شد ❊ دو جهان را بگل بداد طلاق ❊ و في التوليد حتى مثل ما في التكونات والاستحالات فان فيضان الوجود منه ليس مثل حصول التداوة من الوالد ليكون مثل التوليد كالفرق من الشيء والعكس من العاكس بوجه كما مر غير مرة **يا من ليس له**

شريك

شريك في الملك نعم الوجود الصرف الذي لا شريك له في الوجود ولا ثاني له في الوجوب كيف يكون له شريك في الملك **يا من لم يكن له ولي من الذل سبحانك** اي لم يتخذ وليا تابعا و متملقا له فيه تعالى عن ذلك علوا كبيرا **يا من يعلم مراد المريدين يا من يعلم ضمير الصامتين يا من يسمع انين الواهنين يا من يرى بكاء الخائفين يا من يملك حوائج السائلين يا من يقبل عذر التائبين يا من لا يصلح عمل المفسدين يا من لا يضيع اجر المحسنين يا من لا يبعد عن قلوب العارفين يا اجود الاجودين سبحانك** اعلم انه كما ان الاعضاء يحتاج الى رئيس هو القلب الصنوبري والقوى يحتاج الى رئيسه هي النفس او القلب المعنوي كذلك الناس يحتاجون الى رئيس فذلك الرئيس اما ان يكون حكمه على الظاهر فقط وهو السلطان الظاهري او على الباطن فقط وهو العالم او عليهما جميعا وهو النبي او من يقوم مقامه ثم العالم ان تذكر في عهد الازل فهو العارف والعارف ان كان له مقام الفردية ومقام كن بقال له القطب المتصرف والا فهو العارف الخبير بالحقائق والمراد بالعارفين هنا المعنى الاعم من ان يكون نبيا او وليا او عارفا بالمعنى الاخص وانما البعد عن القلوب ان يكون نحو التذكر الباطني والتوحيد العلمي لان العنوان الغير المطابق للشيء في الواقع بما هو عنوانه وجهه بالمواضعه بحوض لطهودات الا ربعه فكيف اذا كان مطابقا ولذلك فالعلم بالحقائق بوجدان العنوانات المطابقة حدا ورسما وهلية وليته فصوره الشمس مثلا في حس الجاهل بحقيقته وخياله التي هي بالحقيقة صوره ضوئه وشكله ومقداره الجزئية بعد الاتحاد اذا كانت علمنا به وظهورا من ظهوراته وصوره العقلية بحث وحقيقته وانه جسم بسيط خال عن كثيرة من صفات العناصر الكائنة

الفاسدة ذات نفس مستكفية وغير ذلك من احكامه كيف لا يكون لمهود من
ظهور اثره وهذا العلم نسبته الى العلم الاول كنسبة العلم بزيد من بعيد بعنوان
انه شبح الى العلم به بشخصه وبصفاته وهيأته ومزاياه الجزئية فضلا عن العلم
الكلي بحقيقته على مطابقتها للواقع واعلى مراتب عدم البعد ان يكون العارف بعد
ان صار عالما عقليا مضاهيا للعالم العيني بحيث ما سوى الله تعالى يعقل
لتراشح وجوده عليه تعالى بحيث بلاشئ وجوده تحت نور وجوده ويفنى فيه بالكلية
بل يفنى عن فنائه وهذا مقام الفناء في الله والفناء عن الفناء وهو قرة عين
العارفين وغاية منى المحبين فانه عين الحيوة الابدية والديمومة السرمدية
وهناك يظهر ان الله تبارك وتعالى هو الاول والآخر والمبدء والمعاد يا دائم
البقاء بقاء سرمديا لا كبقاء السيالات زمانيا اذ لا امتداد ولا تدريج ولا
كم هناك اذ لا حالة منتظرة ولا كم لمقربي حضرته من العقول النورية فضلا عن ذاته
بل تلك السيالات لو لوحظت بما هي الوجود الذي هو لا جوهر ولا عرض ولا كم ولا
كيف له او بما هي مضافة اليه تعالى وتجلياته يغلب احكامها بغلبة احكام الوجود
والوجوب عليها ويصير تفاوت الشئون كتفاوت الحواس شخص واحد فالتجلي الذي
هو الآن بعينه التجلي الذي هو في زمان الطوفان والمراتب الزمنية للانسان الكبير
كمراتب الاسنان الزمنية للانسان الصغير الطولية كالطولية وما خلقكم ولا
بعثكم الا كنفس واحدة ولكن حيث لوحظت الوحدة الجهة النورانية في مراتب الانسان
الكبير يرجع ذلك البقاء الى بقاء وجه الله المتفرد بالوحدانية والثبات لا انها
يا سامع الدعاء يا واسع العطاء وسع كرسي عطائه سموات الارواح وارض
الاشباح بل نفسهما فوائده وعوائده تا يا غافر الخطايا يا بديع السماء يا حسن

البلاء

البلاء فان بلاء الحبيب حبيب نحمدك على بلائك كما نشكرك على نعمائك ويمكن
ان يكون المعنى حسن الابتلاء يا جميل الثناء يا قديم السناء في هذين الاسمين
الشريفين جناس مضارع كما في سابقيهما والسنا بالقصر الضوء واما
السناء بالمد فهو الرفعة كما مر يا كثير الوفاء يا شريف الجزاء سبحانك اللهم
اني اسئلك باسمك يا ستار يا غفار يا قهار فهو قهر غلبة نور تبدد عنه
الوجوه للحي القيوم وشدة قهره المستفادة من صيغة المبالغة شدة غلبة
نورانيته كقهر نور الشمس انوار الكواكب الموجودة في النهار ولذلك استعمل تعالى
هذا الاسم الشريف في الطامة الكبرى والتجلي الاعظم عند القيمة الكبرى حيث قال
لمن الملك اليوم لله الواحد القهار يا جبار من الجبر بمعنى التلافي والتدارك
كالجبروت فكلما يتوجه المهيات بمقتضى اللبسية الذاتية الى كتم العدم وبقعر
الامكان يتدارك ذلك ويتلافى بان يوليها الحاق الوجود وفيضه الوجوب فيسد
خللها ويكسوها الحلل ويجبر نقصانا نتها ويبدلها الى نعم البدل وكذا كلما
يتوجه المواد الى البوار والهلاك من القوة الذاتية يجبرها بالانجذاب الى معمورة
الفعلية العبرية فلا يمكن عميم لطفه وسطوع نوره تطرق البيد بور الظلمة
في المهيات والمواد وكذا جرح قلوب عاشقيه بانفاس متبركة يداويه يا صبار
يا بار اي محسن بعباده يا مختار ان جعل اسم الفاعل فاطلاقه عليه واضح وان
جعل اسم المفعول فمعناه ان الحق مؤثر ولا سيما عند اهله او غاية كل مختار يا
فتاح فتح ابواب الخيرات على الممكنات يا نفاح ان لله في ايام دهركم نفحات
الا فتعرضوا لها يا مرتاح سبحانك الاد يتاح الابتهاج ان جعل اسم المفعول
فهو مبتهج به لاهله بل لغيرهم وان لم يشعروا وان جعل اسم الفاعل فهو مبتهج

بذاته وبآثار ذاته بما هي آثار ذاته يا من خلقني وسوّاني يا من رزقني وربّاني
يا من أطعمني وسقاني يا من قرّبني وأدناني يا من عصمني وكفاني يا من
حفظني وكلاني يا من أعزّني وأغناني يا من وفّقني وهداني يا من آنسني
وآواني يا من أماتني وأحياني سبحانك في هذه الأسماء الشريفة بذكر
الذاكر الداعي كثرة الإحسان واللطف والرأفة التي وصلت من المحسن المجمل عمّت
الطائفة بالنسبة إليه وبتذكرها وبعرضها على نفسه وبعدها على بؤس الأشهاد
ترغيبا للقلب على محبته وإغراء على شدّ الوسط للقيام على الاتصال بخدمته و
الجد في طاعته فخصصها بأنه الذي خلقني وعدلني ورزقني حتى عدّ منها أنه ربّاني
كما في دعاء أبي حمزة إلهي ربيتني في نعمك وإحسانك صغيرا ونوّهت باسمي كبيرا يعني
طلوع شمس الحقيقة يظهر أنه لم يكن في الحقيقة مربّ سواه وإن أثبتنا تربية على
سبيل الإعداد للغير كالأفلاك والأمّهات ففي النظر الظاهري وفي الحقيقة لم
يكن تربيتها إلا بحوله وقوّته وهذا معنى كلام المولوي؛ در طفوليت كه بودم شيرجو
كاهوارم را كه جنبانيد او؛ از كه خوردم شير غير از شير او؛ كه مرا پرورد جز تدبير او؛
كما قال عليه السلام قلعت باب خيبر بقوّة ربانية وكما يكون بعض ما يرد على القلب من
الخواطر ربانيا ويعرف بالثقوب والتسلط وعدم الاندفاع كذلك يكون ما يرد
على القلب من الخواطر الأمّ من المحبة التي تسلب فؤادها وتحملت معها التعب والنصب
وسهر الليل ودؤوب النهار من الله الرؤوف العطوف الذي هو أرحم من الأب الرحيم
والأمّ الشفيق ولذا له التسلط والقوة بحيث لا يمكن دفعه وهكذا في الحيوانات
قل كلّ من عند الله والخير كله بيديه والإضافة في البيت الثاني لأدنى ملابسة
كما في كوكب الخرقاء وعدّ أيضا منها أنه قرّبني وأدناني وآنسني وآواني والظاهر

ليس المراد

انه ليس المراد بهذا التقريب القربات التي أشرنا إليها سابقا بل قريب من الأمر
المذكور وبالجملة هذه الضيافة عظيمة ونعمة جسيمة ولو لم يرخّصنا ولم يؤذن لسانا
في إجراء اسمه الجليل على لساننا الكليل فأين الذرة من الذروة والبيضاء من
الحرباء وأين لوث الإمكان من إزار كبرياء الوجوب كما أشير في الدعاء اللهمّ أذنت
لي في دعائك ومسئلتك وقد نظمت في سالف الزمان في المناجاة؛ بود استدام
دو دست انبهر دعا؛ اى شاه دو عالم بنگر سوى گدا؛ دادى بمن اذن ذكر نامت
از لطف؛ ورنه تو كجا و من بى دين كجا؛ ثم عدّ منها أنه أماتني وأحياني فنقول بعد
تذكر ما مضى من الكلام في اسم من خلق الموت والحيوة أنه معلوم من النعم العظيمة
لأنها سبب الوصول إلى المقامات العالية والمنصة العليا والتمكن في مقعد صدق
عند مليك مقتدر وتقدمها على الحيوة لأن حقيقتها التجرد والمجرد منسلخ عن الزمان
مع حصولها بعد الحيوة وهذا كما أن النفس جسمانية الحدوث روحانية البقاء على قول
أفضل المحققين صدر المتألهين قدس سره وروحانيتها تظهر بعد الجسمانية ولكن
في عين كونها حاصلة من حيث الوجود الرابطي بعدها مقدمة عليها من حيث انها
دهرية إذ المجرد بالفعل يكون قبل الجسم ومعه وبعده أو للموافقة للأسجاع أو لأنّه
والأحياء ما يحصل من الترقيات الجمادية والنباتية والحيوانية والإنسانية وغيرها
معلوم أن كل إماتة مقدمة على كل إحياء يا من يحقّ الحقّ بكلماته قال بعض
العارفين أول كلام شقّ أسماع الممكنات كلمة كن وهي كلمة وجودية فما ظهر العالم
إلا بالكلام بل العالم كله عين أقسام الكلام بحسب مقاماته ومنازله الثمانية والعشرين
في نفس الرحمن وهو فيض الوجود المنبعث من منبع الإفاضة والرحمة والممكنات مراتب
تعينات ذلك الفيض الوجودي والجواهر العقلية حروف عاليات وهي كلمات الله

التامات التي لا تبيد ولا تنفض والجواهر الجسمانية مركبات استمدّ و ضلية قابلة
للتحليل والفساد وصفاتها واعراضها اللازمة والمفارقة كالبناء والاعراب والجميع
قائمة بالنفس الرحماني الوجودي الذي يسمّى بالحق المخلوق به كما ان الحروف والكلمات
قائمة بنفس المتكلم من الانسان المخلوق على صورة الرحمن بحسب منازله ومخارجه واما
المنازل الثمانية والعشرون التي هي لهذا القمر المنير اعني النفس الرحماني بازاء مخارج
الكلام اللفظي فهي كالجذوات لعوالم الثمانية عشر من العقل والنفس والافلاك
التسعة والاركان الاربعة والمواليد الثلثة وعالم المثال من الجواهر والمقولات
التسع من الاعراض هذا على المشهور وبعضهم جعلوا الحروف الوجودية الطبقات
التسع عشر الجوهرية التي بعدد حروف البسملة وجعلوا المقولات التسع العرضية بازاء
المد والتشديد والسكون والحركات الست المفردة والمزوجة اعني الحركات الاعرابية
والبنائية ثم انه كما ان الجواهر العقلية التي في السلسلة النزولية كلمات التامّة
واحقاق الحق واظهار جامعية بها كذلك الجواهر العقلية التي في السلسلة الصعودية
من عقول الانبياء والاولياء وغيرهم من الكاملين كلمات الجامعة التامة الوجودية
وكلمات العرفاء والحكماء مشحونة باطلاق الكلمة على العقل والنفس بل كل موجود ومنها
كلمات ارسطاطاليس في اثولوجيا وقال تعالى وكلمة منه المسيح وفي احاديث ائمتنا
اطلاق كثيرا عليهم الكلمة فيهم احقاق الحق واعرابية ما في الضمير المكنون المطلق كما قال
خاتمة كتاب الله التكويني وفاتحته الذي اوتي جوامع الكلم صلى الله عليه وسلم
من رآني فقد رأى الحق وقال كتاب الله الناطق وكلامه الفائق وسرّ السابق الذي
كلامه فوق كلام المخلوق ودون كلام الخالق مفتخرا بالنوبانية موحدة الله وفينا الائمة
جميعا الذين هم ابواب الله جاء من عرفهم فقد عرف الله ولا يعرف الله احد الا بسبيل

معرفتنا

معرفتنا وغير ذلك مما لا يحصى كيف وهم المقامات التي لا تعطيل لها في كل مكان يعرفه
بها من عرفه وبهم مقام البيان وهم ادم الحقيقي الذين قيل فيه ❊ چو آدم را فرستادیم
بیرون ❊ جمال خویش بر صحرا نهادیم ❊ وقد قلت بيانا عن ألسنتهم وحكاية
عن توجيهاتهم ❊ اخترا ان پرتو مشکوة دل انور ما ❊ دل ما مظهر کل کل همگی مظهر ما
نه همین اهل زمین را همه باب اللهیم ❊ نه فلك در دود واسد بدو رو سر ما نور ما پیر
خرد طفل دبیرستانیست ❊ فلك مغبنیسی اندل دانشور ما ❊ بانی بانوی بصورد
نه چون نسر بجرخ ❊ دو جهان بیضه و فرخی است بزیر پر ما ❊ يَا مَنْ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ
عَنْ عِبَادِهِ هو الذي يقبل التوبة عن عباده وياخذ الصدقات يَا مَنْ يَحُولُ بَيْنَ
الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ ايماء الى كمال القرب لان قلب المرء نفسه الناطقة وهي مبدء فصله
وصورته التي هي مهيته التي هو بها ما هو وهي مابه شيئيته ومعلوم انه لا افهم بين
الشيء ما هو من الاحباب والاباعد عن الشيء ومن المباينات عنه بينونة عزلة فاذا حال
ودخل هو تعالى في حريم لا يمكن بوجه لغيره الخطى فيه والقدم عليه ظهر وانجلى انه
قريب من المرء اقرب ما يتصور من مراتب القرب لا يتصور فوقه قرب فما الطف اشارته
وما ادق تنبيهاته وهذا المعنى ايضا ما يفسره ذلك يَا مَنْ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا
بِإِذْنِهِ فيه بيان لكبرياء شانه وانه ليس يستقل احد بان يدفع ما يريد شفاعة و
استكانة فضلا من ان يعاوقه عنادا او مخاصمة والشفاعة كالعفو وافية لاصحاب الكباير
قبل التوبة خلافا للمعتزلة حيث فسروا الشفاعة بطلب زيادة المنافع للمؤمنين المستحقين
للثواب وكذا منعوا العفو لاصحاب الكباير الى غير ذلك من اباطيلهم والمسئلة في الكتب
الكلامية مبينة ثم ان حقيقة الشفاعة بين ونصوصه لالات الادلاء على الله في الدنيا بصورة
الشفاعات في الاخرى اذ الكل يعدون بدلالة شرايع الانبياء ويشترطوا انهم

الائمة الهداة فی الاخری وهدایة النبی الداخل اعنی العقل الذی هو الحجة البالغة تقضی
بهدایة وحمایة النبی والوصی والولی الخارجین لان کل العقول فی کمالاتهم
یتصلون بالعقل الفعال وبروح القدس کما هو مقرر عند الحکماء فالمبدء فهو کمرآة فی
حاذت وجوهها سطور مرآة کبیرة منها کل المعقولات فیفیض علی کل نقطة بحسبه وروح
القدس فی جنان الصاعدین ذات من جهة انفهم البالکون بل الشفاعة منها تکوینیة
سائرة ولکل موجود منها قسط بحسبه لا انه علی الله تعالی کالنبوة التکوینیة السارية
کالمعلم بالنسبة الی الاطفال والرجل بالنسبة الی اهل بیته ولهذا ورد ان المؤمن لیشفع
اکثر من قبیلة ربیعة او مضر ومنه شفاعة القران لاهله وامثال ذلک لکن لما کان
ولا نهایة بمرتبة النبوة وارشاد الولایة فی الظاهر او فی الباطن وفی الشرایع والطرق
والحقایق الفقهاء مظاهر الانبیاء والعرفاء مظاهر الاولیاء والاوصیاء ومناهج
الظواهر والمظاهر فی الاوایل والاواخر کانها اکابر واصاغر من قاموس منهج خاتمهم
کما قال الشریعة اقوالی والطریقة افعالی والحقیقة حالی وله السیادة العظمی
علی جمیعهم کما قال انا سید ولد آدم ولا فخر وقال آدم ومن دونه تحت لوائی یوم
القیمة ختم مرتبة الدلالة العظمی فی الشفاعة الکبری فی الاخری کما قال تعالی ولسوف یعطیک
ربک فترضی هذا ما عندی فی هذا الموضع ان قلت کیف یتحقق الشفاعة فی الاخری لمن
یرتکب الکبایر ولا دلالة ولا هدایة له فی الاولی قلت لا یمکن ذلک اذ لعقایده الصحیحة
ولو اجمالیة متلقاة من الشارع ظاهرا او باطنا وربما یکون لخصال حسنة ولا اقل من
حق المودة ثابتة علی درجات متفاوتة ولاسیما ان العبرة بالخیرة حال الانتهاء و
ولو فرض خلوه عن جمیع الوسائل والانتسابات وعن تمام الحبایل فیلتزم عدم حصول الشفاعة
له لا یشفعون الا لمن ارتضی ولهذا ورد فی الدعاء اللهم قرب وسیلته وارزقنا شفاعته

والشفاعة

والشفاعة الکبری التی اشرنا الیها للخاتم هی ان یشفع امته وامم سایر الانبیاء بل یشفع
جمیع الانبیاء بان یستاذن من الحق تعالی لهم ان یشفعوا وفی الصافی عند قوله تعالی
واتقوا یوما لا تجزی نفس عن نفس شیئا ولا یقبل منها شفاعة ولا یؤخذ منها
عدل ولا هم ینصرون ان تفسیر الامام قال الصادق هذا یوم الموت فان الشفاعة
والفداء لا یغنی عنه واما فی القیمة فانا واهلنا نجزی عن شیعتنا کل جزاء لیکونن
علی الاعراف بین الجنة والنار محمد وعلی وفاطمة والحسن والحسین والطیبون من آلهم فنری
بعض شیعتنا فی تلک العرصات فمن کان مقصرا وفی بعض شدایدها فنبعث علیهم خیار
شیعتنا کسلمان ومقداد وابی ذر وعمار ونظرائهم فی العصر الذی یلیهم وفی کل
عصر الی یوم القیمة فینقضون علیهم کالبزاة والصقور ویتناولونهم کما یتناول البزاة
والصقور صیدها فیزفونهم الی الجنة زفا وانا لنبعث علی آخرین من محبینا خیار شیعتنا
کالحمام فیلتقطونهم من العرصات کما یلتقط الطیر الحب وینقلونهم الی الجنان بحضرتنا و
سیؤتی بالواحد من مقصری شیعتنا فی اعماله بعد ان قد حاز الولایة والتقیة وحقوق
اخوانه ویوقف بازائه ما بین مائة واکثر من ذلک الی مائة الف من النصاب فیقال له هؤلاء
فداؤک من النار فیدخل هؤلاء المؤمنون الجنة واولئک النصاب النار وذلک ما قال
الله عز وجل ربما یود الذین کفروا یعنی بالولایة لو کانوا مسلمین فی الدنیا منقادین
للامامة لیجعل مخالفوهم من النار فداءهم یا من هو اعلم بمن ضل عن سبیله یا
من لا معقب لحکمه یا من لا راد لقضائه فهم مصونون عن التغیر والنسخ والبداء لان
علم القضاء یتعلق علم الازلی فی عدم جواز التغیر علیه بخلاف القدر اذ منه النسخ والبداء
والتردد ونحوها حق القدر العلمی اعنی نقوش النفوس الفلکیة المنطبعة علی وجه الجرمانیة
لانها متحرکة کطبایعها بالحرکة الجوهریة فاذا کانت جواهرها وانها متبدلة کانت صفاتها

ايضا مبدله ولكن على سبيل تجدد الامثال في كلا القبيلين يمحو الله ما يشاء ويثبت
وعنده ام الكتاب فهذا معنى محوها واثباتها لا زوال الصور وتثبت اخرى اذ لا
يجوز سنوح امثال هذه التغيرات في الفلكيات وقد جوز بعض من القائلين
بالادوار والاكوار المحو والاثبات بالمعنى الثاني يا من انقاد كل شيء لامره
يا من السموات مطويات بيمينه سبحانك شبهت السموات التي هي اوراق
كتاب التكوين في مخاطبتها بالنسبة الى محيطية الحق تعالى وسعة نوره وقاهريته
بسجل يطوى بعد نشره فان السجل اذا كان في العظمة وعدم الحد بحد في الغاية لا يحيط
باطرافه ولا يحوز هذه الغير المتناهية من كان ضيق الوجود بل لو امكن له الاحاطة
ولو ببعضها ما لم يمكن الادلاء واما الواسع العليم فهذا السجل وحروفه مع عدم
نهاياتها كنقطة واحدة في مشهوديته كلها دفعة واحدة لا ان بعضها حاضر وبعضها
غائب بل هذا هكذا بالنسبة الى مقربي حضرته فان الازمنة والزمانيات والامكنة
والمكانيات كالآن والنقطة بالنسبة الى المبادي العالية في النزول والى العقول
المستفادة في الصعود كما نسب الى راس الاولياء وينبئهم على انه كان يتلو تمام القرآن
من حين وضع احد رجليه في ركاب الى حين وضع الاخرى في الاخرى والقرآن التدويني
مطابق للقرآن التكويني ولقد انتسب الله تعالى في كتابه المجيد الا نظروا الى عينه سوا
كان الباء ظرفية او سببية او آلية والعين في التاويل عالم العقل كالوادي
الايمن والشرف ان هذا هكذا بالنسبة الى المقربين ان وجود كل واحد منهم كمرآة فيها
كل الصور وكل واحد مع ما فيه في صاحبه البسيط كل الخيرات وقد ذكرنا في فصل
النور ان السالك لا بد ان يقصر نظره على نور الانوار ومعدن الوجودات الذي هو
ناظم شتاتها وجامع متفرقاتها المنطوي في نظر شهوده ومشهوده الكل منه جمع الشمل

يأ

يا من جعل الارض مهادا يا من جعل الجبال اوتادا ربما استشكل بعض
الاوهام الظاهرية امر وتدية الجبل اذ لم يعلموا سره ولميته فبيانه ان الارض
لما كانت ثقيلة طالبة للمركز كانت اجزاؤه الثقيلة لسبقها الى المركز من جميع الجهات
على السواء وهذا صار منشاء لسكونها في الوسط ولهذا اذا انتقل مقدار مدرة
من جانبه الشرقي الى جانبه الغربي مثلا لزم ان يتزلزل ويتحرك تمام كرة الارض الى
ان ينطبق مركز ثقله على مركز العالم وان لم يدرك الحس تلك الحركة لكبرها كما على
القول بحركة الارض على الاستدارة ولكن العقل يقطع به ولا يسكن الى ان يعادله
يقاوم مقدارها على خلاف تلك الجهة فالمقاوم والمعادل الموجب لسكونها في
الوسط بمنزلة المسمار فالجبال من جميع الجوانب مقاومات ومعادلات فما احسن
التعريف الالهي والتنبيه الرباني وسمعت ان بعض النصارى كان يقدح به في الكلام
الالهي اللهم اقطع لسانهم كما اظلمت جنانهم يا من جعل الشمس سراجا بنو ضيعه
في محفل الكون يحصل من الخيرات ما لا يحصى وينجح المطالب ويظفر بالمآرب وهو سيد
الكواكب ثم قدم دفع كثير من الناس وقسمهم اليه وعدم اعتبارهم به وانه كيف خير
يستفيض بفيضه من ضيائه وحره كل المركبات من اعجب العجائب فانه لو كان سراج
ينتفع به اهل بلد لصار منصب اعينهم وطفقوا ابدا يذكرون شمائله ويعدون فضائله
مع ان المنتفعين به قليلون وانتفاعاتهم قليلة وفيضه عليهم في معرض الزوال بخلافه
فان فيضه على الكل بنسبة واحدة وعلى سبيل اللزوم كاستواء نسبة مبدئه وكذلك
فيضه ثم مع ذلك لا يعقلون ما هو ولم هو ولا يعطون لما القمه من هذا الباب لا ينتقلون
منه الى نفسه ومنها الى عقله وهو المسمى بهمن عند حكماء الفرس واهل الاشراق
ومنه الى مبدئه وكاين من آية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون

يا من جعل القمر نوراً قد يخص في اصطلاح خاص النور بالعارض قال تعالى جعل
الشمس ضياء والقمر نورا وهما بحسب التأويل بوجه العقل والنفس وبوجه النبي والولي
فان النبي شمس محفل الوجود والافاضة والولي يكتسب منه نور الشريعة يا من جعل
الليل لباسا يا من جعل النهار معاشا يا من جعل النوم سباتا اي قطعا
للاعمال والتصرفات التي في اليقظة لان السبات لغة قطع العمل للراحة ومنه يوم السبت
اي يوم قطع العمل كما في شرع موسى ع او جعل النوم سباتا اي موتا على الحقيقة اذ ليس فيه
اعراض النفس بالكلية اذ لا يتعطل سوى القوى الحساسة الظاهرة وبعض القوى المحركة
عن شغلها كالقوى الطبيعية والنباتية والحواس الباطنة او جعل النوم راحة وعدم
للاجساد والمعاني الثلثة ذكرها المفسرون في قوله تعالى وجعلنا نومكم سباتا والنوم
انه لا يلزم حمل الشيء على نفسه واما بان كون النوم راحة وعدم فهو ان النوم حال
يعرض للحيوان بعقبه النفس عن استعمال الحواس الظاهرة والحركات الارادية ويلزم
رجوع الروح النفساني وانقطاعه عن الالات الى المبدء لا بالكلية بل ينبعث منه شيء
يسير اليها وبحسب ذلك يكون استغراق النوم وعدم استغراقه والطبيعي منه ما يكون
لغرض هو اجتماع الروح الحيواني في الباطن طلبا للدعة والراحة فان الروح البخاري
جسم لطيف سهل التحلل فلو استمرت اليقظة لتحلل بالكلية وفوق لان اليقظة انما
يتم باعمال القوى النفسانية التي هي الاحساس والتحريك الارادي وهذه انما يتم
بحركة الروح النفساني والحركة محللة لجوهره وجوهره من جوهر الروح الحيواني فاحتيج
ان يجتمع في نفسه بقدر ما يتغذى ويتخذ بدل العوض ما تحلل منه في اليقظة لا سيما اذا
قطع الاعمال بعض التحلل من الروح وهو دائما في الاستمداد فيكثر جوهره وايضا
طلبا لهضم الغذاء فان اشتغال النفس في اليقظة بالاشغال مما يمنعه عن تكميل الهضم

فاحتيج

فاحتيج الى ان يجتمع في نفسه لتدارك تقصير الهضم في النائم فيها ويتبعه الروح النفساني
في الرجوع والاجتماع في الباطن وعند ذلك يجتمع الرطوبات التي تحللت في اليقظة
ويرتفع الى الدماغ الابخرة ويطبقه عند ذلك فيسترخي الاعصاب وينطبق بعض اجزائها على بعض
ويمنع الروح من النفوذ فيه لذلك والكثافة الابخرة ايضا فان نفوذ الروح فيها
كما قال جالينوس مثال نفوذ شعاع الشمس في الهواء والماء فانهما متى كانا صافيين
لم يمنع نفوذه فيهما ومتى حصل فيهما تكدر كالضباب والدخان في الهواء وكا
الحماء والعكر في الماء امتنع وتختلط ايضا تلك الابخرة بالارواح فتغلظ قوامها و
حينئذ يعسر نفوذها في مسالكها يا من جعل السماء بناء يا من جعل الاشياء
ازواجا لان الوتر من تمام اسمائه هو الفرد وما عداه زوج تركيبي وفسر الازواج
في الاية بالاشكال اي كل واحد شكل الاخر وبالذكران والاناث يا من جعل النار
مرصادا سبحانك اي محبسا يحبس فيه الناس او معدة للكفار ترصد لهم خزنتها
اذ المرصاد لغة المعد لامر على ارتقاب الوقوع فيه اللهم اني اسئلك باسمك
يا سميع يا شفيع يا رفيع يا منيع فعيل من منع ككرم اي صار منيعا محميا يا سريع
في الاجابة وسريع في حساب الخلائق وسريع في تفنن التجليات وتنوع الشئون يا
بديع يا كبير يا قدير يا خبير يا مجير اسم فاعل من اجاره سبحانك ذكر خبير
هنا تكرار لما مضى في فصل يا حبيب يا طبيب ولعل بعض نسخ الدعاء على خلاف ما
وقع الينا يا حيا قبل كل حي يا حيا بعد كل حي يا حي الذي ليس كمثله حي يا
حي الذي لا يشاركه حي يا حي الذي لا يحتاج الى حي يا حي الذي يميت كل
حي يا حي الذي يرزق كل حي يا حيا لم يرث الحيوة من حي يا حي الذي يحيي الموتى
يا حي يا قيوم لا تأخذه سنة ولا نوم سبحانك التوصيف بالموصول في بعض هذه

الاسماء الشريفة للتعريف بالنداء بدليل البناء على الضم الذي هو حكم المنادى
المفرد المعرفة والتوصيف بالجملة في بعضها وهو المقتضى لتنكير الموصوف باعتبار ان
مجموع الموصوف والصفة منادى من قبيل شبيه المضاف واستعمال بعضها با
الوجه الاول وبعضها بالوجه الثاني لعدم التفاوت في الوجهين فلو استعمل يا
حيا قبل كل حي باحي الذي قبل كل حي لجاز على القاعدة كما لو استعمل يا
حي الذي ليس كمثله حي وهكذا لجاز ايضا عليها وظني ان التنكير والتوصيف
بالجملة اولى لان هذه اسماء مركبة وعلى التعريف والبنا تكون اسماء وحدانا
بسيطا والماثور هو المتبع ثم الحيوة قد تطلق ويراد بها الوجود ولذا كان احد اسماء
الوجود المطلق المنبسط هو الحيوة السارية في كل شئ وبهذا الاعتبار كلما هو
موجود فهو حي فالجمادات حية وتسبيحها بهذا الاعتبار وكثيرا ما تطلق وخصوصا
في عرف اهل النظر ويراد بها ما يقتضي الدرك والفعل واقل ما يعتبر في الدرك
الشعور اللمسي واقل ما يعتبر في الفعل الحركة الارادية واعلاهما كما يكون في الواجب
تعالى من العلم الحضوري بذاته على وجه يستتبع انكشاف ما عداه انه على ذاته
انكشافا حضوريا اجماليا في عين الكشف التفصيلي ومن القدرة التامة بل فوق
التمام التي هي عين علمه الفعلي الخالي من الغرض الزائد على ذاته لانه تعالى فاعل با
العناية كما عند الحكيم لا بالقصد كما يظنه المتكلم فبهذا الاعتبار فالحيوان ولو
كالخراطين وما فوقه حية والجمادات ليست حية اذ ليست دراكة فعالة ولو على
سبيل اقل ما يعتبر في الدرك والفعل وهو تعالى حي بكلا المعنيين اذ له على مراتب
الوجود وله اعلى مراتب العلم والقدرة كما علمت ثم ان الحيوة الحقة الحقيقية ذاتية
له تعالى اذ الحي اما حقيقي وهو ان يكون نفس الحيوة واما غير حقيقي وهو ان يكون

شئ

شئ له الحيوة فالاول كالمفارقات من العقول والنفوس حيث ان الحيوة ذاتية لها والثاني
كالابدان المتعلقة بها النفوس فان الحيوة لو كانت ذاتية للاجسام بما هي اجسام
لكان كل جسم حيا فهي اشباح طرء عليها الحيوة ولذا سموا عالم الاجسام عالم الموت
والظلمة ولكن حيوة العقول والنفوس وان كانت ذاتية لها بمعنى انها عين وجودها
اعني وجوداتها لكن ليست عين مهياتها كنفس وجوداتها اذ المهية من حيث هي ليست
الا هي واما الحي الحق الحقيقي تعالى شانه فحيث لا مهية له غير الانية فكما حيوته عين
وجوده كذلك عين ذاته فهو قبل كل حي قبلية ذاتية هي عين حيثية العلية ولم
يرث الحيوة من حي بان يكون حيوته عرضية معللة بغيره وان ورث الارض ومن
عليها باعتبار انه غاية الغايات والمالك بالاستحقاق للوجودات والكمالات
في البدايات والعايدات وفيما مضى وفيما هو آت يظهر ذلك عند قطع الاحيا
بل المهيات فقط وبشرط لا والحيونات بل الوجودات كلا وطرا عن نطاق في الطول
بالحي الحقيقي والالتفات للاحظة فحينئذ يظهر بالنظر العلي ان هذه الحيونات من
صقعه وليس مثله وثانيه حي ولا يشاركه ولا يكافيه شئ يا من له ذكر لا ينسى
يمكن ان يراد بالذكر المبني للفاعل او المفعول اعني الذاكرية او المذكورية وينبغي
هو المضارع المبني للفاعل او المفعول اما من نسي او من انسى اما الذاكرية فامرها
واضح واما المذكورية فباعتبار الذكر والعبادة التكوينيتين وقضى ربك ان لا
تعبدوا الا اياه واقل مراتبها عدم التنبيه والانساء للانسان بل الحيوان عن ذاته
وذاته غير خالية عن الجهة النورانية التي هي جهة اضافته الى ربه فكذا مذكوريتها
لا يخلو عن مذكوريته يا من له نور لا يطفى لان الوجود يمتنع عليه العدم لحالية
سلب الشئ عن نفسه وضده وهو ثبوت الشئ لنفسه وهو نوره فلا يجوز افوله فقد نوره

بخلاف الانوار الامكانية فان الانوار العرضية معلومة الانطفاء ونحن انها كا
الكواكب والسرج وغيرها مشهودة الافول والانوار الاسفهبدية بما هي انوار
مدبرة قبل وجودها وبعد وجودها منطفية وفي حال وجودها ايضا في مقام
ماديتها ومقيتها ومقام الوجودات الاخر لولا دعرضا منطفية والانوار القاهرة
في مقام مهيتها وذات عليها منطفية بخلاف نور الانوار اذ لا شان من الشئون
الاولية معه شان وكما هو موجود في ذاته موجود بجميع مراتب الواضح وبكل الاعتبارات
فان واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات وهو الاول بلا اول كان
قبله والاخر بلا اخر يكون بعده فلا يتصور له افول وانتقال ولنوره انطفاء فمعنا
ولذا قال تعالى حكاية عن الخليل لا احب الافلين وجهت وجهي للذي فطر السموات
والارض حنيفا انه ليس لانوار تجلياته ولو في الكثافات افول وانطفاء بما هو تجلياته
لانه لما كان ما به الامتياز عين ما به الاشتراك في النور الوجودي والجهة النورانية
التي في كل شيء واحدة بسيطة ثابتة على حال واحد وهو الاصل المحفوظ والسنخ
الباقي في الجهات الظلمانية فبهذا الاعتبار لا افول ولا طلوع ولا مضي ولا رجوع
لا انعدام ولا تكرار ولا اعادة للمعدوم بعينه حيث لا انوار مع كل ذلك باعتبار
طرف المجلى عليها الا التكرار والاعادة بعينه **يا من له نعم لا تعد** اذ لا تعد انواعها
التي منبثة على ذوبها في عالم الملك فكيف اشخاصها التي لا تتناهى وكيف انواعها
واشخاصها التي في الجبروت والملكوت وكل تتحول اظلة في عرش الله وفي المرائي من
القوى العالية كالنفوس المنطبعة والقوى السافلة كمرائي الخيالات والحواس حتى
مرائي الجليديات ومرائي الاجسام الصقيليات والى هذه الاظلة اشير بقوله تعالى
ولله يسجد من في السموات والارض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والاصال

يا من له ملك

يا من له ملك لا يزول روي عن باقر علم الاولين والاخرين عليه السلم حين سئل
عن قوله تعالى افعيينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد انه قال تاويل ذلك
ان الله تعالى اذا افنى هذا الخلق وهذا العالم وسكن اهل الجنة الجنة واهل النار
النار جدد الله تعالى عالما غير هذا العالم وجدد خلقا غير فحولة ولا اناث يعبدونه
ويوحدونه وخلق لهم ارضا غير هذه الارض تحملهم وسماء غير هذه السماء تظلهم
لعلك ترى ان الله تعالى انما خلق هذا العالم الواحد وترى ان الله تعالى لم يخلق
بشرا غيركم بلى والله لقد خلق الله تعالى الف الف عالم والف الف آدم انت في اخر تلك
العوالم واولئك الادميين والمراد من العدد بيان الكثرة وقد اتفق للشيخ العارف
محيي الدين العربي قدس سره مكاشفة وقعت له فيها مخاطبة مع روح ادريس النبي عم
تناسب المقام كما هو في العبادة قلت اني رايت في واقعتي شخصا بالطواف اخبرني
انه من اجدادي وسمى لي نفسه فسالته عن زمان موته فقال اربعون الف سنة فسالته
عن آدم عم بما تقرر عندنا في التاريخ لمدته فقال عن اي آدم تسئل عن آدم الاقرب
فقال ادريس صدق اني نبي الله ولا ادري للعالم مدة نقف عليها بجملتها الا انه
بالجملة لم يزل خالقا ولا يزال دنيا واخرة والاجال في المخلوق بانتهاء المدد ولا في
الخلق والخلق مع الانفاس يتجدد فما اعلمناه علمناه ولا يحيطون بشيء من علمه الا
بما شاء قلت فما بقي لظهور الساعة فقال اقتربت الساعة اقترب للناس حسابهم
وهم في غفلة معرضون فقلت عرفني بشرط من شروط اقترابها فقال وجود آدم من
شروط الساعة فقلت هل كان قبل الدنيا دار غيرها قال دار الوجود واحدة والدار
ما كانت دنيا ولا اخرة الا بكم والاخرة ما تميزت الا بكم وانما الامر في الاجسام
اكوان واستحالات واتيان وذهاب لم يزل ولا يزال انتهى اقول قد مر غير مرة انه لا

منافات بين قدم ملكه تعالى بما هو ملكه وحدوث مملوكه فعله وقد يكون الفعليات قديم كالذاتيين والمعلوم والمقدور حادث وكذا الامر الفعلي كالذاتي قديم والمخاطب من الجسم والجسمانى على الانفاس يتجدد وملكه بضم الميم قديم وملكه بكسر الميم حادث وهكذا جوده واحسانه لا يتغير والمستجاد والمحسن اليه من عالم الطبيعة داثر زايل د نوده ومشيته ووجهه وغير ذلك من صفاته وافعاله بما هى افعاله واحد بسيط بحيث لا عود ولا تكرار فى التجلى ولا مثل ولا ند فى الظهور وطول الاعوام ومدى الدهور د بر يقع امثال هذه العنوانات من البين هذا اللحاظ وبعد هذه العين كاثر والمتكثر والمشاء والجهة الظلمانية من هذه الاشياء الطبيعية داثرة زايلة سافلة افلة وبا الجملة الخالق ومن ناحيته حادث والحق وكل ما هو من صقعه قديم اذ لا يجوز ان يحير العاقل ويبلغ غبار الحدوث الى ذيل جلاله المطهر بذاته وصفاته وافعاله عن غبار الحدثان المنزه لجميع ما ينسب اليه من مثالب الامكان ومع ذلك لا قديم سوى الله لان ما ينسب اليه كالمعنى الحرفى لا حكم له وكالعنوان الذى هو آلة لحاظ المعنون لا وجود له والى عدم زوال ملكه اشار الاشراقيون بالقول بالادوار والاكوار فبعد ما اتفقوا على ان نقوش جميع الكائنات فى نفوس الافلاك ويرشد اليه المنامات الصادقة واخبار د النبوات الحقة بل عند شيخ الاشراق قدس سره التذكر من هناك وكيف لا يكون عالمة بالكائنات والكل من لوازم حركاتها حتى ان الشيخ الرئيس اسند التقلبات الى اوضاعها والعلم بالملزوم غير منفك عن العلم باللازم فيجب ان يكون لها ضوابط كلية انه كلما كان كذا كان كذا لكن كان كذا فيكون كذا وليس فليس منهم من ذهب الى ان الكائنات التى هى آثارها واجبة التكرار فى الاعيان لا بمعنى ان المعدوم يعاد فانه ممتنع بل بمعنى عود شبهها بعد الاف كثيرة مضبوطة وهى عند بعضهم ستة وثلثون الفا واربعمائة

وخمس وعشرون

وخمس وعشرون سنة واعتبر بالفصول الاربعة وعود كل منها فى السنة القابلة الى شبه ما كان فى السنة الماضية وهذا التكرر فى الماضى والمستقبل عندهم غير متناه اول تعيين هذا العدد الذى ذكره ذلك البعض لم اجد له وجها ولو حدد د بمدة دورة فلك الثوابت وهى خمسة وعشرون الفا من السنين كان انسب فاذا استوفيت الدورة استوفيت امثال آثارها وهذا المذهب اختاره الشيخ الاشراقى قدس سره تعالى فى حكمة الاشراق واعلم ان نقوش الكائنات ازلا وابدا محفوظة فى البرازخ العلوية مصورة وهى واجبة التكرار فانه ان كان فى البرازخ العلوية نقوش غير متناهية لحوادث مترتبة لا يكون شئ منها الا بعد شئ فلك النقوش هى السلاسل المجتمعة المترتبة فيناقض ما برهن عليه وهو محال ثم ان كان فيها نقوش غير متناهية لحوادث فى المستقبل مترتبة فان كان كل واحد منها لا بد وان يقع وقتا ما فباى وقت ما يكون الكل قد وقع فيه فيتناهى السلسلة وقد فرضت غير متناهية وهو محال وان لم يكن حصول وقت قد فرغ فيه الكل عن الوقوع نفيها ما لا يقع ابدا فليس من الكائنات فى المستقبل وقد فرض منها هذا محال انتهى وحاصله ان هذه لما كانت الحوادث المترتبة الزمانية غير متناهية فى الماضى والمستقبل وكان للنفوس الفلكية علم بها كما مر وجب ان تكون العلوم المتعلقة بالحوادث الغير المتناهية متناهية العدد واجبة التكرار اى تكرار ما هو صور لها من الكائنات ومنهم من قال بالمحو والاثبات فالصدر صدر المتألهين قدس سره وهذا يتفق على وجهين الاول ان يثبت الله بحسب الجهات الكثيرة المتضاعفة من نسب العقول والقواهر الطولية والعرضية بعضها مع بعض فى راس كل سنة من سنين العالم الالهية الا وهى ثلثمائة وستون الفا مما يعده المنجمون اذ كل يوم ربوبى منها كالف سنة مما تعدون

في تلك القوى الفلكية صور جميع ما اوجد في تلك السنة ثم بعد تمام الايجاد
منها يمحوها ويثبت صور ما يوجد في السنة الاخرى وهكذا الى غير النهاية على ما
ذهب اليه بعض الحكماء وتبعه المحقق الخفري واشير الى اوايل تلك السنين بقوله
تعالى يوم نطوي السماء كطي السجل واشير الى ايام تلك السنين بقوله يدبر الامر
من السماء الى الارض ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره الف سنة مما تعدون الوجه
الثاني ان يتوارد الصور من المبادي الالهية على تلك القوى المنطبعة على حسب
توارد الاشواق عليها المنبعثة عن تجدد الاوضاع شيئا بعد شيء صورة بعد صورة
على نعت الاتصال التجددي على طبق ما يترشح منها على المواد العنصرية على التعاقب
دائما وهذا اولى واوفق بقوله تعالى كل يوم هو في شأن وعلى اي الوجهين لا يلزم
منه عدم التناهي في الصور العلمية الفلكية على وجه الاجتماع ولا ايضا يتصور
تكرار الصور الحادثة العنصرية انتهى يا من له ثناء لا يحصى كما قال رب لا
احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك يا من له جلال لا يكيف اذ الجلال
يكيف هو انما هو عالم المعاني والاحوال الزائدة على ذاته وجلاله عين جماله وهما
عين ذاته فليس له كيفية زائدة يا من له كمال لا يدرك لان كماله عين الوجود عين
ذاته وذاته لا يدرك بالكنه يا من له قضاء لا يرد لانه احكام كلية لا ضد و لا
مانع لها ولا تجدد فيها يا من له صفات لا تتبدل سبحانك لان عالم العقل
الذي هو فعله مصون عن التبدل فكيف صفته يا من له نعوت لا تتغير سبحانك
النعت اخص من الصفة لاختصاصه بالصفة المحمودة واحدى الثانين من تغير وتبدل
محذوفة يا رب العالمين يا مالك يوم الدين مضمونه متحد مع مضمون قوله تعالى
لمن الملك اليوم لله الواحد القهار يا غاية الطالبين يا ظهر اللاجين يا مدرك

الهاربين

الهاربين يا من يحب الصابرين يا من يحب التوابين يا من يحب المتطهرين
يا من يحب المحسنين محبته تعالى لهم ليست مجازا عن غفران خطيئاتهم وقبول توباتهم
كما زعم الزمخشري وغيره بل حقيقة المحبة لان محبة الذات للذات يستلزم المحبة للآثار
بما هي آثار وخصوصا الصابر والتائب وامثالهما يا من هو اعلم بالمهتدين سبحانك
هذا نظير الاسم الشريف السابق اعني من هو اعلم بمن ضل عن سبيله والسر ان هذا
الدار دار الخلط والتشابه وسكانها بين بحسب الظاهر والصورة امثالا واندادا
وان كانت بحسب الباطن والروح انواعا واضدادا وروي ان محمد بن علي الباقر عليه السلم
قال لابنه جعفر الصادق يا بني ان الله تعالى خبأ ثلثا في ثلثة اشياء خبأ
رضاه في طاعته فلا تحقرن من الطاعة شيئا فلعل رضاه فيه وخبأ سخطه في معصيته
فلا تحقرن من المعصية شيئا فلعل سخطه فيه وخبأ اولياءه في خلقه فلا تحقرن احدا
فلعله ذلك الولي اللهم اني اسئلك باسمك يا شفيق قد قسم علماء علم الحروف
الحروف المقطعة باعتبار وجود النقطة وعدمها الى النواطق ويسمى معجمة ايضا والى
الصوامت ويسمى مهملة ايضا وقال بعضهم لم يتركب اسم من اسماء الله من النواطق
فقط الا الشفيق اي الشفيق تعطف عليهم يا رفيق يا حفيظ يا محيط احاطة متصل
بلا منفصل كاحاطة الصورة بالمادة بل كالفصل بالجنس بل كالوجود بالماهية لا
احاطة متصل بمنفصل كاحاطة الفلك بما في جوفه يا مقيت اي معطي القوت و
الرزق قال في القاموس والمقيت الحافظ للشيء والشاهد له والمقتدر كالذي يعطي
كل احد قوته يا مغيث يا معز يا مذل يا مبدئ يا معيد سبحانك يا من هو احد
بلا ضد الاثنان اما يتحدان في الماهية ولا تضاد فيهما المثلان او لا فاما يمكن جمعهما
في موضوع واحد من جهة واحدة فهما الخلافان او لا فهما المتقابلان وهما اما وجوديان

واما احدهما وجودي والآخر عدمي ولا يمكن كونهما عدميين اذ لا تمايز في الاعدام
والاول اما ان يكون كل واحد منهما معقولا بالقياس الى الآخر فهما المتضايفان
او لا فهما المتضادان والثاني اما ان يكون العدمي فيه عدما للوجودي عن موضوع
قابل فهما العدم والملكة او لا فهما الايجاب والسلب فالضدان امران وجوديان يتعاقبان
على موضوع واحد او محل واحد على الخلاف ولا يجتمعان وبينهما غاية الخلاف
يكونان داخلين تحت جنس قريب فهو تعالى لا ضد له لانه ليس امرا وجوديا لانه صرف
الوجود ولا ماهية له فليس هو ذات لها الوجود ولا موضوع ولا محل له ولا جنس له ولا
غاية البعد له مع شيء لانه اقرب من نفس الشيء الى الشيء وايضا الضدية ونحوها
من صفات شيئية الماهية وهو شيئية الوجود بحقيقة الشيئية والضد قد يطلق على
مطلق ممانع الشيء ومعلوم انه لا ضد له بهذا المعنى ايضا يا من هو فرد بلا ند الفردية
فيه تعالى الواحدية بالوحدة الحقة التي معناها انه لا ثاني له في الوجود لا ان الفردية
فيه عدم الزوجية عما من شانه ان يكون زوجا لامتناع الزوجية عليه والند بالكسر
المثل ونقل عن الكشاف انه المثل المخالف المناوي ولعله لكونه من ند البعير يند
اي شرد ونفر وقال بعض اهل اللغة الند مثل الشيء الذي يضاده في اموره اقول
لذلك يقال كل ند ضد وكل ند اي في الضدية لان الضدية من الاضافات
المتشابهة الاطراف كالاخوة ويمكن ان يكون الند ضدا اعني الممانع للشيء يا من هو
صمد بلا عيب لانه لما كان الصمد هو السيد المصمود اليه في طلب الامور والغني
المطلق المقصود في دفع الحوائج او الذي لا جوف له كما مر في مقابل الممكن الاجوف الناقص
المعتل لزم ان يكون بلا عيب اي العيب اما بالنقص في جوهر الذات واما بالنقص في صفة
من الصفات وهو بسيط الحقيقة جامع كل الكمالات والخيرات يا من هو وتر بلا كيف

الوتر الفرد ولما كانت الفردية والزوجية من الكيفيات المختصة بالكميات استدرك
في الاسم الشريف بنفي الكيفية وهذا كقولهم هو تعالى واحد لا بالوحدة العددية
كيف والكيف مخلوق والله تعالى خلو من خلقه وهو عرض والله تعالى لا عرض ولا
محل العرض بريء من المعاني والاحوال يا من هو قاض بلا حيف اي قاض عدل
بلا ميل وجور في حكمه يا من هو رب بلا وزير لان وزير الملك من يحمل وزره
وثقله ويعينه برايه وهو تعالى من تمامية العلم والقدرة بحيث لا يدرك الوصف
المطوي خصائصه وان لم يكن بالغا في كل ما وصفا يا من هو عزيز بلا ذل يا من
هو غني بلا فقر يا من هو ملك بلا عزل لان كل عزيز وغني وملك مستعيرون
ومستودعون من حضرته ونواصيهم مسخرة بيده فقد يعز من يشاء ويذل من يشاء
ويبسط الرزق لمن يشاء ويقدر على من يشاء ويؤتي الملك من يشاء وينزع الملك
ممن يشاء وهو تعالى لا قاهر فوقه بل هذه الصفات في اربابها مشوبة بمقابلاتها
بل عين مقابلاتها وهو البسيط الصرف والواحد المحض الثابت له اشرف طرفي
المقابلات يا من هو موصوف بلا تشبيه سبحانك لان صفاته تعالى عين ذاته كما قال
كمال الاخلاص نفي الصفات والتشابه هو الاتحاد في الصفات والكيفيات الزائدة
يا من ذكره شرف للذاكرين يا من شكره فوز للشاكرين يا من حمده عز
للحامدين يا من طاعته نجاة للمطيعين كون ذكره شرفا للذاكر وشكره فوزا
للشاكر لا للمذكور والمشكور وهكذا الباقيان من خصائصه تعالى لانه فوق عن العالمين
وتوجهاتهم بهذه الانحاء اليه من اسباب سعاداتهم ومن كمالات انفسهم قل لا تمنوا علي
اسلامكم بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان كريم وانه ربه كل كلشيء ودود
توهيمه كلفق يا من بابه مفتوح للطالبين يا من سبيله واضح للمنيبين

اذ لو يقع بينه وبينهم سد حاجز وجودي سوى عدم الطلب الحقيقي وعدم التأهب و
التشمر لسلوك سبيله بالعزم الصميمي وهما عدميان والفرض الطلب والانابة وهنا
الباب وهذا السبيل لا اقرب منهما بعد الحق اليهم فان الباب باب القلب والسبيل
هو النفس الناطقة التي هي اكبر حجة الله على خلقه وهي الصراط المستقيم الى كل خير
مضافا الى الادلاء على الله الذين هم ابواب الرحمن واعلام الهداة فانهم كانوا
دائما منصوبين لهداية الخلق مكملين لطالب الحق وكيف لا يكون الباب مفتوحا و
السبيل واضحا وقد قال الحكماء والعرفاء الطرق الى الله بعدد انفاس الخلائق وقال
لا تفضلوني على يونس ابن متى فان معراجي الى السماء ومعراجه الى الماء والخطوط الى
المركز واصلة والركب الحجيج من كل درب منكل فج عميق في ام القرى نازلة فكل امر
في شأنه من شأنه الوصول ولكن الشرط الطلب الوصول وان يكون الطالب في كل امر
على او دني ينظر الى وجهه الى الحق من طرف خفي ولذا كان الاعمال مشروطة بالنيات
والنيات منوطة بالغايات ولولاها كانت صورا بلا معنى وان كانت كثيرة فراسين
انفسهم الحيوانية بمعنى ومعها كانت معاني محضة وارواحا مجردة وان كان كاصغر
ادنى حقير ولذا ورد من الائمة المدح والذم في كثير من الحرف عموما او خصوصا
كاطلاق الكاسب حبيب الله وكلب اليهودي خير من اهل السوق وكخصوص المتاجر
المذكورة في الكتب الفقهية وما ورد فيه الذم محمول على كونه مما يكره فيه العقود ويصعب منه
المقام لانه من مزال الاقدام لا لانه لا يمكن التوسل به في نفسه الى الحق بوجهه الى الحق
اينما تولوا فثم وجه الله ❊ يك قدم بر نفس خود نه ديگری در كوی دوست ❊ با
من آياته برهان للناظرين هذا في حق طائفة اشير اليهم بوصف النظر فان
اهل النظر اصحاب الفكر وفي حق طائفة اخرى هو تعالى برهان على الآيات

فان

فان للعلماء في الاستدلال عليه تعالى طرق عديدة فبعضهم يستدلون عليه بالامكان
وبعضهم بالحركة وبعضهم بالحدوث وبعضهم بالامكان مع الحدوث شرطا او شطرا
وبعضهم يرون ان حقيقة الوجود بعينه المالكية والعلية بعينه الثبوت والاثبات عن
اللمية وهي الاصل في التحقق والظهور والاظهار لكل شيء وهي المظهر والاجلى من الامكان
والحدوث ونحوهما ولولاها لما ظهر شيء حتى ان في الموجودات المقيدة هل البسيطة
مقدمة على ماء الحقيقة واما الوجود المطلق الغني عنهما الظاهر في الانفس و
الآفاق فعلمه بالفطرة اولا ولا نعلم بعدها الامكان ونحوه من الاخفياء
فيستشهدون به عليه فعند الطائفة الاولى هيئات الانفس والآفاق مرايا لنور
الوجود وعند الطائفة الثانية نور الوجود مرآت يظهر بها تلك الهيئات وعند
الطائفة الاولى كان الوجود قائما بالهيئات وعند الثانية كان الهيئات قائمة
بحضرة الوجود القائم بذاته ففي حق الاولى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم
حتى يتبين انه الحق وفي حق الثانية اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد يا
من دل على ذاته بذاته الغيرك من الظهور ما ليس لك حتى الدعاء وقد قلت ❊
هست دوستيه سبل بدين سبيل ❊ ذين مقامی كه كرده مختصم دغل ❊ كه ز امكان برد
بواجب ❊ كه بهدا ز حدوث طرح جدل ❊ انكه ليل و نهار باليل است ❊ بنكرد كى
بروز و دمنه و دل ❊ ثم ننظر آخر حديث المرآتية بالعكس مما ذكر قال بعض العرفاء فقط
العقل هو الذي يرى الخلق ظاهرا والحق باطنا فيكون الحق عنده مرآت الخلق لاحتجاب المرآت
بالصور الظاهرة فيه احتجاب المطلق بالمقيد وذو العين هو الذي يرى الحق ظاهرا و
الخلق باطنا فيكون الخلق عنده مرآة الحق لظهور الحق عنده واختفاء الخلق فيه اختفاء
المرآة بالصورة وذو العقل والعين هو الذي يرى الحق في الخلق ولا يحتجب باحدهما

من الاخر يا من كتابه تذكرة للمتقين استعمال التذكرة كما في الايات للدلالة
الى ان للنفوس كينونات سابقة كانت فيها عالمة عارفة معترفة لكن لا بما هي
نفوس مدبرة بل بما هي عقل وهي الكينونة الجبروتية وبما هي لوازم اسماء الله
تعالى وهي الكينونة اللاهوتية وذلك لتطابق العوالم واتحاد الرقائق والحقائق
فان الرقيقة هي الحقيقة بوجه ضعيف والحقيقة هي الرقيقة بوجه اعلى فكون
حقيقة الانسان الطبيعي وهي الانسان الجبروتي الذي يقال له رب النوع وصاحب
الصنم وصاحب الطلسم في مقام شامخ كون الرقيقة هناك واخلاد الرقيقة وهو
الانسان اللحمي الطبيعي الى الارض اخلاد الحقيقة اليها ولكن بلا تجاف من ذلك المقام
الشامخ والنزول والعروج والهبوط والسقوط والدورات والرجعات ونحوها
من التعبيرات في اشارات الانبياء والاولياء والحكماء رموز حلها ما ذكرنا و
كما اشتهر من افلاطون الالهي من قدم النفس اشارة الى كينونتها العقلية ونحوها
وقد ذكرت في المعلقات على سفر النفس من الاسفار الاربعة انه لما كان للنفس شؤون
ذاتية وفي مقام طبع وفي مقام نفس مدبرة وفي مقام عقل وفي مقام فانية عن هذه
كلها باقية ببقاء الله تعالى كما اخبر صاحب مقام لي مع الله عن نفسه فان قلت انها
حادثة ذاتا في مقام الطبع صدقت وان قلت انها حادثة تعلقا واردت بالتعلق
وجودها الطبيعي الذاتي لا الاضافة المقولية كما ان تعلقها بالبدن ليس كتعلق
صاحب الدكان بدكانه صدقت وان قلت انها قديمة ذاتا باعتبار العقل الذي له
هي منه وانه تمامها وصورتها النوعية المفادة عند الاشراقيين الذي شيئية
الشيء بها بل باعتبار انقلابها الى العقل الفعال المجرد الذي كل الانية و
الزمانيات بالنسبة اليه كالآن صدقت كما انه بهذا الاعتبار ان قلت انها باقية

ببقاء

ببقائه بل ببقاء الله صدقت وان قلت انها غير باقية بل زائلة باعتبار حركتها
الجوهرية صدقت وان قلت ببعض الاعتبارات انها جسمانية بل جسم وروحانية
بل روح صدقت فما اعجب حال هذا المعجون وطابو بو قلمون الذي هو هيكل التوحيد
وبرزخ التكثير والتفريد ثم ان للتقوى مراتب عام وخاص واخص العام هو الاجتناب
عن الحرام والخاص هو الاجتناب عن الحلال الا بقدر الضرورة والاخص هو الاجتناب
عما سوى الله واذا اريد هذا ههنا اريد من الكتاب التذكرة بينهما الاعلى
الاجر يا من رزقه عموم للطائعين حمل العموم على الرزق على سبيل المبالغة
يا من رحمته قريب من المحسنين سبحانك المراد بالرحمة القريبة منهم الرحمة
العالية منها والا فالرحمة الرحمانية وسعت كل شيء بحيث لم يبق مرحوما كالوجود
المطلق بالنسبة الى الماهيات والرحمة الرحيمية وان اختصت باهل التوحيد والايمان
لكن المفروض هنا الاحسان وهو الايمان دون دعه بل كما قال ع الاحسان ان تعبد
الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك او القرب باعتبار عينهم الثابت في الازل
يا من تبارك اسمه قيل معناه عظمت البركة في اسم ربك فاطلبوا البركة في كل شيء
بذكر اسمه وقيل اسم مقحم والمعنى تبارك ربك كما قال لبيد الى الحول ثم اسم
السلام عليكما ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر ومثله قيل في البسملة كما في
البيضاوي ورد بانه جعل في السلام قول لبيد اسم الله وعليكما اسم فعل اي الزماهم الله
وذكره والحق في الاسم الشريف والاية انه من باب التعظيم لانه اذا اتعاظم وتبارك
اسم الشيء ووجهه فنفسه بطريق اولى لا سيما ان جعل الاسم اسما وجوديا كما مر ومن
هذا القبيل سبح اسم ربك يا من تعالى جده ماخوذ من الاية وانه تعالى جد ربنا
ما اتخذ صاحبة ولا ولدا والجد الحظ والبخت والعظمة والغنا ومنه الحديث لا ينفع

ذا الجد منك الجد اى لا ينفع ذا الغناء منك غناؤه او لا ينفع ذا الحظ حظه بالمال
والولد وغيرهما وانما ينفعه الايمان والطاعة فهو تعالى حبه تعالى عظمته وجلاله
يا من لا اله غيره اى لا معبود ولا متذلل اليه سواه فقد سبق ان الموجودات لكل منها
تذلل للآخر ولاسيما للسافل بالنسبة الى العالى ولكنه باعتبار وجهه الى الرب
التذلل فبالآخرة ينتهى الى الله تعالى المعبودية والملجائية وقد قالوا فى كلمة التوحيد
لا بد ان ينظر فى النفى الى الممكنات وبطلانها الذاتى بما هى هى فينفى بكلمة لا وفى
الاثبات الى الجهة النورانية التى فيها من نور السموات والارض فتثبت بكلمة الا
نعم ما قال فى سلسلة الذهب ❊ لا نهنكى است كاينات آشام ❊ عرش تا فرش دركشيده
بكام ❊ هر كجا كرده آن نهنك آهنك ❊ از من ومانه بوى مانده نه رنك ❊ چيز مركب
در اين فضاى بسيط ❊ هست حكم فنا بجمله محيط ❊ يا من جل ثناؤه يا من تقدست
اسماؤه يا من يدوم بقاؤه يا من العظمة بهاؤه يا من الكبرياء رداؤه يا
سبحانك اللهم انى اسئلك باسمك يا معين يا امين فى القاموس الامين
القوى والمؤتمن والمؤتمن ضد اقول ان كان الامين بمعنى المؤتمن بالفتح فواضح
وان كان بمعنى المؤتمن بالكسر فبمعنى كونه امينا انه تعالى ائتمن انبيائه واوليائه على
سره او ائتمن جميع الناس على صيانة الامانة التى اشار اليها فى كتابه الكريم بقوله تعالى
انا عرضنا الامانة على السموات والارض فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها
الانسان انه كان ظلوما جهولا وحقيقة الامانة التى جعل الانسان امينا عليها هى
الفيض المقدس الالهى والوجود المنبسط فانه حمله بشراشره والوجودات غيره انما يقع فى
مراتبه وهو يفنى عن الكل ويبقى بالله لا بما سواه فان لكل منها حدا يقف عنده ولا
يتجاوزه وان شئت قلت هى الاتصاف باسمائه وصفاته جميعا والتزين بهيئاتها والتشبه بها

وهو المشار

وهو المشار اليه بقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها وعلى اى تقدير فالتسمية با
الامانة انما هى لكونها من الله تعالى اودعها عند الانسان واراد ها اليه ولا بد ان
ترد الى اهلها بالآخرة فان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وما الروح
والجثمان الا وديعة ولا بد يوما ان ترد الودايع وفيها اشارة ايضا الى
لزوم حفظها وحراستها وعدم المسامحة فى امرها واما ظلم الانسان فلانه افنى
ذاته وقتل نفسه بالاختيار واما صيغة المبالغة فلان الظالم من ظلم غيره و
من ظلم نفسه فهو ظلوم واما جهل الانسان فلانه يمكن ان يذهل عن جميع ما
سوى الله ويجهلها ويمحو عن لوح قلبه نقوش الاغيار ولم يبق فى نظر شهوده
لدار الوجود سواه ديار واما صيغة المبالغة فلان الجاهل من يجهل غيره وهو
يجهل الجميع حتى نفسه فهو جهول لكن نعم ظلم هو عين العدالة بل العدالة فكانه
من قتله فعلى ديته ومن على ديته فانا ديته وهذا جهل هو عين المعرفة بل هو
صدر المعرفة فناؤه ولذا قال ارسطاطاليس ان العقل الاول يجهل الاشياء جهلا
هو اشرف من العلم بها فالكل مرآة الانسان والانسان مرآة الحق والحق مطلوب الانسان
والانسان مطلوب الكل يا ابن آدم خلقت الاشياء لاجلك وخلقتك لاجلى يا
مبين ابان الاشياء واظهرها يا متين اى قوى يا مكين من المكانة اى المنزلة
يقال فلان مكين عند السلطان اى صاحب منزلة عنده قال تعالى فى حق جبرئيل
ذى قوة عند ذى العرش مكين مطاع ثم امين وفى حقه تعالى معناه صاحب المرتبة
الرفيعة فى نفسه او من قبل الوصف بمجال التعلق وهو خلفاء المكناء يا
رشيد قال بعض اهل اللغة هو الذى تنساق تدبيراته الى غاياتها على سنن
السداد من غير اشارة مشير وتسديد مسدد اقول وعلى هذا فيكون هذا ايضا

من باب الوصف بحال المتعلق وقال فى القاموس والرشيد فى صفات الله تعالى
الهادى الى سواء الصراط وقال بعض اخر من اهل اللغة الرشيد فى اسماء الله تعالى
هو الذى ارشد الخلق الى مصالحهم اى هديهم ودلهم عليها فعيل بمعنى مفعل
اول فيمكن كون المكين بمعنى الممكن من باب فعيل بمعنى مفعل يا حميد يا مجيد يا
شديد اى شديد عقابه ونكاله وقافا للعرف واللغة او شديد النور بل القوى
لقبول الوجود والتشكيك بالشدة والضعف فوجوده فوق ما لا يتناهى بما لا
يتناهى عدة ومدة وشدة تبعا للبرهان يا شهيد اى الحاضر على كل شىء سبحانك
يا ذا العرش المجيد يا ذا القول السديد يا ذا الفعل الرشيد يا ذا البطش
الشديد يا ذا الوعد والوعيد يا من هو الولى الحميد يا من هو فعال لما
يريد يا من هو فعال لما يريد يا من هو قريب غير بعيد يا من هو على كل
شىء شهيد يا من ليس بظلام للعبيد سبحانك الفعل الرشيد من قبيل
الكتاب الحكيم وامثاله اسناد مجازى ومعنى ليس بظلام للعبيد انه ليس بظالم لهم
فى عقابه وليس العقاب من باب التشفى بل هم الظالمون لانفسهم بارتكابهم المعاصى
كما اشار اليه تعالى فى مواضع كثيرة من كتابه الكريم كقوله جزاء بما كنتم تعملون
بما كنتم تكسبون وبما كسبت ايديهم بكم وقوله انما هى اعمالكم ترد اليكم تعرف لك
كما اشرنا اليه سابقا ثم ان فى صيغة المبالغة اشكالا مشهورا واجوبة مشهورة منها
ان المشتق بمعنى المنسوب منها انه لو كان ظالما للعباد بالله لكان كثير الظلم لان له
كمال القدرة والسلطنة بلا مانع عن حكمه ودافع لمشيته فعبر بصيغة المبالغة ايماء
الى هذا يا من لا شريك له ولا وزير يا من لا شبيه له ولا نظير قد تقرر فى العلوم
الحقيقية ان الاتحاد فى الجنس مجانسة وفى النوع مماثلة وفى الكيف مشابهة وفى الكم

مساوات وفى الوضع مطابقة وفى الاضافة مناسبة والحق المتعال الذى انه لا
شريك له فى الوجوب فقط بل لا شريك له فى حقيقة الوجود اذ لا موجود فى نفسه بنفسه
لنفسه الا هو ولا مجانس له اذ لا جنس له ولا مماثل ونظير له اذ لا نوع له ولا شبيه له
اذ لا كيف له ولا مساوى له اذ لا كم له ولا مطابق له اذ لا وضع له ولا مناسب له اذ لا
اضافة مقولية له فنفى الشريك ينطوى فيه جميع ذلك لان المشابه او المساوى او غيرهما
شريك فى الكيف او الكم او نحوهما ثم بعد ذكر العام ذكر بعض الخواص الذى الاعتناء
بشانه اكثر مما لم يذكره وهو نفى المثل المعتبر عند نفى الوزير فان الوزير يناسب الملك
فى تدبير المملكة واما الوزير المنفى بالنظر الاجمالى واخذ الكل من الافعال الصادرة منه
امرا واحدا كما قال تعالى وما امرنا الا واحدة والظل الممدود على الاعيان الثابتة
مرة واحدة سرمدية لا نهاية فبهذا النظر يسقط الوسائط والايجاد والصدور عنه
بنفسه واحد واما بالنظر التفصيلى ولحاظ المراتب من الاشرف فالاشرف وصدور كل
سافل عن الرب الاعلى بواسطة اعمال فالعقول الكلية فى السلسلة النزولية
وزرائه ووسائط وجوده وخلفائه فى الارض نوابه لكن لا كالملك والوزير المجازيين
حيث ان لكل منهما وجودا فى نفسه وصفة وفعلا على حدة وهنا شىء وربط الشىء
ووجود وظل الوجود لا ذات ولا صفة ولا فعل لهذه الوسائط الا منه ما رميت اذ
رميت ولكن الله رمى كما ان الغلاة غالطون كذلك المفوضة قد يكونون مشركون
فى هذا النظر التفصيلى ايضا لا وزير له بهذا النحو وانما لم يكن كثير اهتمام بالباقى
كنفى المساوى والمطابق والمجانس لاندراجها فى نفى النظير لارجاع اقسام الاتحاد الى
المماثل وانما ذكر نفى الشبيه على حدة مع اندراجه فيه لكون الكيف اتم وجودا من باقى
الاعراض حتى من الكم لكونه غير مقتض للقسمة وانما لم يذكر الكم مع اتمية وجوده

وهنا الامر كله كن وهو الوجود
المنبسط على كل الهيات وهو واحد

واكتفى بالعام لوضوح بطلان القسم الملازم مع التقلد كالوضع واما نفى الوزير فلبيتهم
لشانه لان ثبوت الوزير لا ينافى فى ظاهر الامر التنزيه بل اوفق بالملك اذ لا يباشر
الامور الخسيسة بنفسه النفيسة فلهذا ذكر عليه بعد ماكان مند وحاً لتحت العام
ياخالق الشمس والقمر المنير وهما آيتان عظيمتان من الكتاب الكبير احديهما
مظهر النبوة والاخرى مظهر الولاية **يا مغنى البائس الفقير** البائس الفقير الشديد
الحاجة **يا رازق الطفل الصغير يا راحم الشيخ الكبير** الانسان وان كان في
جميع حالاته ومراتب اسنانه محتاجا الى الرزق مستحقا للرحم بلا تفاوت لكونه ممكنا
اجوف محض الفقر والفاقة الى الغنى المطلق الا ان حاجته فى اضعف حالاته وهو حالة
الطفولية من مراتب سن النمو وحالة الذبول من مراتب سن الانحطاط والشيخوخة
اظهر وابين حتى ان دعاهما لخطى وخباله الداعى ايضا يعرفان بينهما بعجزه وضعوه وحسه و
يشهد بانه لا يمشى منه ولا سيما فى الصغر مغلا دنى سخلة وفى نهاية الشيخوخة
ايضا بحسب اعماله الطبيعية والنباتية والحيوانية فانها فى الشيخ مثل الاعمال الطفل
الاختيارية فى الطفل الصغير لغلبة البرد واليبس على مزاجه المناسبة للموت مضافا
الى الرطوبة البالة الغريبة الخامدة لحرارته اليسيرة **يا جابر العظم الكبير** تخصيص
جبر كسر العظم فى هذا الاسم الشريف لاجل كون العظام قوائم البدن ودعائم بنيته
ولولاها لم يمش الحركة والقيام والقعود ونحوها ولم يشيد اركانه والعظم من الاعضاء
الاصلية المتخلقة من المنى كالغضروف والرباط والعصب والوتر والغشاء والشرايين و
الاوردة ولذا جبر كسره لا يمضى مثل الاول غايته احيانا وضع بقرب من وضع الاول يا
عصمة الخائف المستجير يا من هو بعباده خبير بصير يا من هو على كل شىء قدير
سبحانك يا ذا الجود والنعم يا ذا الفضل والكرم يا خالق اللوح والقلم

اى خالق

اى خالق النفس والعقل اعلم ان الواجب تعالى احدى الذات واحدى الصفة وبالجملة
واحد من جميع الجهات وكل من كان كذلك كان احق الفعل منه لكن الواحد الذى
هو اول صادر من المبدء لا يجوز ان يكون عرضا لاحتياجه الى الموضوع ولا هيولى
لاحتياجها الى الصورة فى الوجود ولا صورة لافتقارها الى المادة فى التشخص و
جسما لتركبه وقد قلنا ان الصادر الاول يجب ان يكون واحدا بسيطا ولا نفسا
لاحتياجها الى البدن فالعقل ينبغى ان يكون اول ما خلق الله العقل فذلك الصادر
الاول الواحد من حيث انه مجرد ذاته لذاته لا للمادة عقل وعاقل ومعقول عبر عنه
بالعقل ومن حيث انه اللب الباطن للعالم عبر عنه بالروح ومن حيث انه دو جانبه الخاتم
ظاهر بذاته مظهر لغيره تمادوه عبر عنه بالنور ثم من حيث انه دو جانبه الخالق ومقامه
اضافة الى نفسه فى قوله اول ما خلق الله روحى او نورى ومن حيث انه ينقش به الادوات
والالواح بالعلوم والصور عبر عنه بالقلم كما قال اول ما خلق الله القلم وقال تعالى
ن والقلم وما يسطرون وقال علم بالقلم وغيره لك من التعبيرات كالامر والمشيئة
والكلمة التامة والدرة البيضاء والجوهرة التى نظر الحق تعالى اليها بعين الهيبة
ونحوها ثم هذا الواحد فى عين وحدته فيه كثرة اعتبارية مجعولة بالعرض لينفتح عنه
باب الخيرات ولذا يقال له مفتاح الغيب وهى الوجوب الغيرى والامكان الذاتى و
الوجود والنور والظلمة والظل او تعقل مبدئه وتعقل وجوده وتعقل امكانه فباعتبار
تعقل مبدئه مثلا ينشاء منه العقل الثانى وباعتبار تعقل وجوده ينشا منه نفس
الفلك الاطلس وباعتبار تعقل امكانه جسمية الاطلس وهكذا يصدر من كل عقل
عقل ونفس وفلك حتى يصدر من العقل الاخير نفوس عالم العناصر وجسميتها
وهيولاها وفى كل منها الجهة العالية للصادر العالى والمتوسطة للمتوسط والدانى

للذات وهذا في المثال كما اذا تصورت الكمال والبقاء لك فاوجب السرور في قلبك
والحمرة والبشاشة في وجهك واذا تصورت النقص والفناء لك فاوجب الحزن والسواد
والانقباض فيك فتلك العقول هي الاقلام وتلك النفوس بل الاجسام جسام الواح
قال تعالى انه لقران كريم في لوح محفوظ لا يمسه الا المطهرون وقال يمحو الله ما يشاء
ويثبت وعنده ام الكتاب وفي الخبر لما خلق الله تعالى القلم قال اكتب قال على ما
خلق فجرى القلم بما هو كائن الى يوم القيمة وروي عن رسول الله ص انه قال سبق العلم
وجف القلم ومضى القضاء وتم القدر بتحقيق الكتاب وتصديق الرسول وبالسعادة
من الله تعالى وقال ابن بابويه رضوان الله عليه اعتقادنا في اللوح والقلم انهما
ملكان كشف الله لهما حجبات علمه واطلعهما على علوم الغيب يا بارئ الذر و
النسم برئ الله الخلق برءا وبروءا خلقهم والذر صغار النمل او صغارها الحمر
والواحدة ذرة ويطلق الذرة على ما يرى في شعاع الشمس الداخل في الكوة والنسم
النفس والروح يقال نسمة المؤمن اي روحه وفي القاموس النسم محركة نفس الروح
كالنسيم ونفس الريح اذا كان ضعيفا والمراد بالذر والنسم في هذا الاسم الشريف الارواح
والنفوس الجزئية بحسب الكينونة السابقة واللاحقة كما ان المراد باللوح والقلم في الاسم
الشريف الذي قبله العقل والنفس الكليان فالذر هنا عالم الذر الذي ورد ان
ذرية بني ادم فيه الماخوذ منهم العهد والميثاق كما قال تعالى واذ اخذ ربك من بني ادم من
ظهورهم ذريتهم الاية على شكل الذر ومعلوم ان العظمة لله والجهل والملك له هنالك
كما هنا عند اهله فهم في جنب عظمته اصغر واحقر من الذر والذرات في الحقيقة بل لا
نسبة اصلا لكنه في مقام التمثيل نظير قوله تعالى وما امر الساعة الا كلمح البصر او
هو اقرب وهذا لا ينافي ان يكون ما هم عليه محفوظة العدم الهيئات المنيرة بعد كينونة

المرص المقتضية لتلك الصورة الملكوتية بل هم عند كبرياء الازل كالحمل بجنب الجبل
يا ذا البأس والنقم يا ملهم العرب والعجم اعلم ان الخاطر الذي يرد على القلب
على سبيل الخطاب اربعة اقسام رباني يعرف بالقوة والتسلط وعدم الاندفاع ويسمى
نقر الخاطر وملكي وهو الباعث على مندوب او مفروض ويسمى الهاما ونفساني
هو ما فيه حظ للنفس ويسمى هاجسا وشيطاني وهو ما يدعو الى مخالفة الحق قال الله
تعالى الشيطان يعدكم الفقر ويامركم بالفحشاء وقال النبي ص لمة الشيطان
تكذيب بالحق وايعاد بالشر ويسمى وسواسا فيقبل ويعتبر بميزان الشرع فما فيه قربة
فهو من الاولين وما فيه كراهة او مخالفة شرعا فهو من الاخرين ويشتبه في المباحات
فما هو اقرب الى مخالفة النفس فهو من الاولين وما هو اقرب الى الهوى وموافقة
النفس فهو من الاخرين والصادق الصافي القلب الحاضر مع الحق سهل عليه الفرق
بينهما بتيسير الله وتوفيقه يا كاشف الضر والالم الالم ادراك المنافر كما ان
اللذة ادراك الملائم ثم ان الشر عدم ذات او عدم كمال لذات وتوقض هذه
القاعدة بالالم حيث انه شر مع كونه وجوديا وقد تعرض صدر المتالهين الشيرازي
قدس سره لدفعه في ثلثة مواضع من الاسفار مرة في مبحث الكيف منه ومرة في اواخر
المعاد من سفر النفس وابسطها ما في الالهيات منه في مبحث الخير والشر فنذكر ما
حققه وما فيه وما عندي من التحقيق ولا باس بالخروج عن طور هذا الشرح لان المسئلة
من المهمات فقال اعلم ان ههنا اشكالا معضلا لم ينحل عقدته الى هذا الوقت
مقفلة بعون الله العزيز تقريره ان الالم هو نوع من الادراك فيكون وجوديا ومعدودا
من الخيرات بالذات وان كان متعلقه عدميا فيكون شرا بالعرض كما ذكروا فيكون
هناك شر واحد بالحقيقة هو عدم كمال ما لكنا نجد بالوجدان انه يحصل هناك شران

احدهما ذلك الامر العدمي كقطع العضو او زوال الصحة والاخر ذلك الامر الوجودي الذي
هو نفس الالم وذلك الامر الوجودي المخصوص شر لذاته وان كان متعلقه ايضا شرا
آخر فانه لا شك ان تفرق الاتصال شر سواء ادرك ام لم يدرك ثم الالم المرتب عليه
شر آخر بين الحصول لا ينكره عاقل لو كان التفرق حاصلا بدون الالم لم يتحقق
هذا الشر الاخر ولو فرض تحقق هذا الالم من غير حصول التفرق كان الشر بحاله
فثبت ان بعض افراد الوجود شر بالذات فبطلت هذه القاعدة الكلية ان كل ما هو
شر بالذات فهو امر عدمي فهذا ما ذكره العلامة الدواني في حاشية التجريد
ولم يتيسر له دفعه ولذا قال والتحقيق انهم ان ارادوا ان منشأ الشرية هو العدم
فلم يرد هذا النقض عليهم وان ارادوا ان الشر بالذات هو العدم وما عداه
انما يوصف به بالعرض حتى لا يكون بالحقيقة الا شرية واحدة هي صفة العدم با
لذات وينسب الى غيره بالتوسط كما هو شأن الاتصاف بالعرض فهو وارد فافهم
انتهى كلام المحقق الدواني قال قدس سره واقول في دفعه ان مقصودهم هو الثاني
والايراد مدفوع منهم بان الالم ادراك المنافي العدمي كتفرق الاتصال ونحوه
بالعلم الحضوري وهو الذي يكون العلم فيه هو المعلوم بعينه لا بصورة اخرى حاصلة
منه فيه فليس في الالم امران احدهما مثل التفرق والقطع وفساد المزاج والثاني
صورة حاصلة منه عند المتألم لاجلها بل حضور ذلك المنافي العدمي هو الالم
بعينه فهو وان كان نوعا من الادراك لكنه من افراد العدم فيكون شرا بالذات
وهو وان كان نحوا من العدم لكن له ثبوت على نحو ثبوت اعدام الملكات كالعمى و
السكون والفقر والنقص والامكان والقوة ونظائرها وقد علمت ان وجود كل شيء
عين مهيته فوجود العدم عين ذلك العدم كما ان وجود الانسان عين الانسان و

وجود الفلك

وجود الفلك عين الفلك وعلمت ايضا ان العلم بكل شيء عين المعلوم منه بالذات
فههنا الوجود عين التفرق والانقطاع او الفساد الذي هو عدمي والادراك المتعلق
به عين ذلك الوجود الذي هو نفس الامر العدمي فقد تبين ان الالم الذي هو الشر
بالذات من افراد العدم ولا شك ان العدم الذي يقال انه شر هو العدم الحاصل
لشيء لا العدم مطلقا كما اشرنا اليه سابقا فاذن لا يرد نقض على قاعدة الحكماء ان
كلما هو شر بالذات فهو من افراد العدم البتة والذي يزيدك ايضاحا لهذا المقام
من ان الآلام والاوجاع من جملة الاعدام ان النفس قد اشرنا الى ان قوتها سارية في
البدن وانها هي التي تشم وتحس بانواع المحسوسات فهي بعينها الجوهر اللامس الذائق
الشام وهي عين الصورة الطبيعية الاتصالية المزاجية وكلما يرد على البدن من
الاحوال وجوديا كان او عدميا فالنفس ينفعل منه وينال بالحقيقة ويتأثر منه
لاجل قواها السارية في البدن فتفرق الاتصال الوارد على الجسم لا شك انه شر للجسم
لانه زوال اتصاله وعدم كماله فلو كان الجسم موجودا حيا عند انفصاله شاعرا بتفرق
اتصاله كان له غاية الشرية التي لا يتصور فوقها شرية البتة لانه شيء عدمه له عند
وجوده فاذا كان كذلك والنفس كما علمت لها ضرب من الاتحاد بالبدن فكلما يرد
على البدن عند تعلق النفس فكانما ورد على ذات النفس ولهذا يتألم بالجراحات و
الامراض وسوء المزاج البدني بعد تعلقها به واتحادها لكن النفس لما كانت لها مقامات
اخرى ونشآت غير هذه النشأة التي وقع لها الاذى بسببها لم يكن اذاها من جراحة
عظيمة او سوء مزاج شديد او فساد او موت مثل اذى الحي الذي حيوتها بعينها
حيوة البدن فتأمل يا حبيبي لتدرك ان الشر غير لاحق الا لما في طباعها بالقوة و
ذلك لاجل المادة الجسمية بسبب ان وجودها وجود ناقص منتهي لقبول الفساد والانقسام

والتكثر وحصول الاضداد والاستحالة والمتجدد في الاحوال والانقلاب في الصورة
فكلما هو اكثر براءة من المادة فهو اقل تشتتا وبلا انتهى كلامه قدس سره اقول
المحقق الدواني لم يجعل المدرك تفرق الاتصال فقط حتى يقال لما كان المدرك في
العلم الحضوري عين الادراك وتفرق الاتصال عدمي فالالم الذي هو ادراك غير
الملايم عدمي فله ان يمنع ويقول سلمنا ان الادراك عين المدرك في العلم الحضوري
لكن لا نسلم ان المدرك هو تفرق الاتصال فقط وان كان هو ايضا مدركا على نحو
ادراك الامور العدمية بل غير الملايم المدرك بالادراك المعتبر في تعريف الالم
هو الحالة الوجدانية الوجدانية الموجعة عند عدم الاتصال ولا سيما اذا كان السبب
سوء المزاج وكيف يكون تلك الحالة الوجدانية عدما وان كان عدما للملكة و
العدم بما هو عدم انما يتحقق لا خبر عنه ولا اثر له وفي تلك الحالة الموجعة المؤذية
كل الاثر والخبر وهو قدس سره قال في مبحث الحركة والسكون من ذلك الكتاب في نفي
من قال بنفي وجود الحركة القطعية لكل ماهية نحو خاص من الوجود وكونها في الاعيان
عبارة عن صدقها على امر وتحقق حدها فيه كما ذكره الشيخ في باب المضاف انه وان كان
كان الحركة والمضاف وغيرهما من ضعفاء الوجود وجودية فكيف لا يكون الالام و
الاوجاع وجودية وانهم قد عدوه القوم من الكيفيات المحسوسة والكيف موجود وانهم
اختلفوا في ان سبب الالم هل هو التفرق او سوء المزاج او قد يكون هذا وقد يكون ذاك
في البوس واكثر الاطباء على الاول وجماعة منهم الامام الرازي على الثاني والشيخ
على الثالث والسبب والمسبب لا يكونان واحدا فكيف يعلم ان الالم نفس التفرق وايضا
كيف يكون الالام نفس الاعدام وعدم اليد وعدم الرجل وعدم البصر وغيرها حاصلة
بقاء حين التيام جراحاتها ولا الم فيها الا اذا ابلاحد دتها ومعلوم ان الهم والغم

غير الوجع

غير الوجع والالم فظهر ان الطريق الى كونه وجوديا غير منحصر في كونه ادراكا كما زعمه المحقق
الدواني ثم في قوله قدس سره لكن له ثبوت على نحو ثبوت اعدام الملكات ونوع منها
هو بعينه اذ حينئذ يكون الشر وجوديا اللهم الا ان يكون مراده قدس سره من الثبوت
تحقق العدم كما ان تحقق الباطل بطور البطلان وتحقق المحال بطريق المحالية والا لم
يحقق ابدا لما عليه قوله هو وجود العدم عين ذلك العدم لكن لا نسلم كفاية هذا القدر
من التحقق وهو الذي تحقق حقيقة لتلك الحالة المؤذية فالتحقيق في دفع الشبهة التي
ذكرها المحقق الدواني ان يقال المدرك المنافي في الالم الذي هو نحو من الادراك
الحضوري اما تفرق الاتصال ونحوه من الاعدام فيكون الالم عدميا كما قاله الداماد
قدس سره واما امر وجودي كما ذكره مورد الشبهة وذكرنا ايضا في ابداء الاحتمال في
المنع فنقول كيف يكون ذلك الوجود شرا في ذاته وماهيته والحال ان كل وجود ملائم
ماهيته ومسئول عنه الشئ فالجسم يقتضي وجودا من الكثرة بالفعل والمتصل
القار وجودا قارا وغير القار وجودا غير قار والنار وجودا ناريا احاقيا وسم
الحية وجودا لداغا وهكذا ولا شئ منها شر عند الف وانما ومهياتها فهكذا في الالم
وانما لا يمكن ان يوصف بالشرارة لغيره وانها الان ما بعد شر الشئ هو ما هو مناف لوجوده
وهذا انما يتم فيما كان موجودا او لا حتى يكون شئ منافيا له وكلامنا في الاستعداد
الذاتي الاولى الازلي لنفس الوجود للاعيان الثابتة اللازمة للاسماء المستفيضة
بالفيض الاقدس في المرتبة الواحدية للخير المحض فلا شبهة الاشبيه المهية وبالجملة
الاستدعاء في العلم للوجودات الخاصة في العين والذي يدل دلالة واضحة عليه
انه لو كانت الالام شرورا بالذات والذاتي لا يختلف ولا يتخلف لكانت هذه في علم
الله تعالى ايضا شرورا ولا سيما ان علمه تعالى بها حضوري وهو عين المعلوم وحيث

لا يحكم عليها بالشرية هناك لفعاليته وكون علمه تعالى فعليا وعدم انفعاله
وتأثره اذ لا مادة له ولا مهية له وراء الانية البحتة علمنا ان شرية الاوجاع في
علمنا ليست باعتبار كونها ادراكات ووجودات بل باعتبار الانفعالات والتأثرات
وهي عدميات او مستلزمات لها حتى يكون شريتها بالعرض بواسطتين ولو فرض
ان يحصل فنون الاوجاع لاحد ولا سيما لو كان طالبا لمعرفتها من حيث العلم بكل
شيء او كان الا من الجهل بها وفرض ان لا يكون له تأثر وانفعال لكان كلها بهاء وكمالا
لانها وجودات فتبين ان الشرور بالذات اعدام والالام وان كانت موذية فليست
شرورا بل خيرات لكونها وجودية وما ذكره المحقق الدواني ان هناك شيئين الحل
تفرق الاتصال والاخر الالم ولا ينكره عاقل ان البرد المولم المفسد شر وكان هذا
القول باطل اذ العاقل يقطع بان الشر انما هو فقد الثمار واما البرد المؤذي
وهو كيفية موجودة او الحر فليس بشر بالذات وان اجمد ذلك او احرق هذا ايضا
فكذا القطع بان الالم شر باطل نعم يكرهه المتألم وليس كلما يكرهه احد يجب ان يكون
شرا اذ يكره الانسان وجود الحية مثلا بل وجود الظالم من بني نوعه بل كثيرا من
الاشياء كما قال تعالى ولو اتبع الحق اهواءهم لفسدت السموات والارض وليست هي
بما هي وجودات شرورا ففرق بين كون الوجع مكروها للانسان وبين كونه شرا في
نفسه فالمغالطة في كلام المحقق من هذا الباب وهو اشتباه ما بالعرض بما بالذات
ثم ان فيها من الخيرات الاضافية ما لا يعد ولا يحصى فانها من حيث الاضافة الصادرة منه
الى القلم الاعلى خيرات حيث ان المعلول ملائم علته ومقتضى ذاتها وكذا من حيث ان السعداء
والمقربين بها يرتقون الى المقامات العالية من الصبر والرضا والتسليم وغيرها وكذا
بهذه الادوات الموله يحصل الاطلاع على احوال اهل الابتلاء فيستغيثون ويغاثون

وايضا يرد

شيئا فانيا عند التمادي بالوقت والعد
يكون آخر ولا ينكره عاقل

وايضا يرد ثم يدل مقابلا لانها من اللذات مع ان شريتها بالذات مع وجوديتها معارضة
بالقياس المنقول عن العلامة الشيرازي في بالتقسيم والتشقيق الذي ذكره ارسطو
في دفع شبهة الثنوية يا عالم السر والجهر يا رب الغيب والحضور يا من خلق
الاشياء من العدم في معنى هذا العدم وجوه احدها وهو الاولى ان يكون
المراد منه الوجود المطلق اعني فيض الله المقدس عن التعينات اذ قد علمت ان الوجود
ثلث مراتب الوجود الحق والوجود المطلق الذي هو صنعه والوجود المقيد الذي هو
مصنوعه وهذا المطلق بمنزلة مادة الشيء التي ينسب اليها بكلمة من كما يقال صنع الخاتم
من الفضة وهنا ايضا استعمل كلمة من بل هذا الوجود المطلق بعينه مادة الشيء والمهية
الامكانية صورته عند بعض العرفاء كسعد الدين الحموي رحمه الله وغيره ومعلوم
انه ليس مادة مصطلحة عند القوم بل مقصودهم اما التشبيه في التقدم والحيطة
الوجودية بالمادة في التقدم الابهامية او يعقد اصطلاح خاص ولكل ان يصطلح
على ما شاء وبالجملة اصل كل شيء كان ذلك الوجود الاطلاقي الذي هو فيض الله تعالى
وصنعه وهو كالبحر لتسميته بالمقدس كان مجردا عن التعينات العقلية والنفسية
والفلكية والعنصرية وغيرها فهو عدم كل وجود بما هو مقيد وتعين بتعين خاص
وان كان وجود كل شيء بما هو موجود نحو اعلى اذ شيئية الشيء بصورته ومطلقة الوجود دون
كلية الشيء الاحاطي وتمامه لا يخلو عنه بالاجانب والزوايا ولا ينقصه وثانيها ان
يكون المراد بالعدم المهية اذ يطلق عليها ان صيرورة الشيء انما هي بالمهية المعينة وهي
باعتباره الذي عن نفسه كما ان الاول اعتباره الذي من ربه وثالثها ان يكون المراد
منه العدم الذي جعله الحكماء من المبادي للاشياء الطبيعية وسماها ارسطاطاليس الزند
الثلثة كما نقل السيد الداماد قدس سره عنه انه قال انا الخلقة الا من موجودات

واحدثها لا من متقدمات خلق الروس الا دابل كيف شاء ودبر الطبايع الكلية
من تلك الروس على ما شاء. فالروس اول الخلقة وابتداء ما انشاء البادي عز
وجل والطبايع وما كان من اختلاف خلق الطبايع تفرع من تلك الروس فالروس
فالروس ثلثة لا محالة اولها واكرمها الصورة والثاني الهيولى والثالثة
العدم لا بزمان ولا بمكان الى آخر ما نقل وقال الشيخ الرئيس في النجاة كلما كان
بعد ما لم يكن فلا بد له من مادة موضوعة توجد فيها او عنها او معها وهذا
في الكائنات الطبيعية محسوس ولا بد له من عدم يتقدمه لان ما لم يتقدمه عدم
فهو ازلي ولا بد له من صورة له حصلت في المادة في الحال والا فالمادة كما
كانت ولا كون فاذن المبادي المقارنة للطبيعيات الكائنة ثلثة صورة ومادة
وعدم وكون العدم مبدء هو لانه لا بد منه للكائن من حيث هو كائن وله
من الكائن بد وهو مبدء بالعرض لان بارتفاعه يكون الكائن لا بوجوده انتهى
والسيد قدس سره يرى ان العدم الذي جعله الحكماء من المبادي والروس هو
العدم الصريح بلا زمان ومكان وهو المتقدم على وجود الحادث تقدما دهريا
والاولى ما حققه صدر المتألهين قدس سره حيث يرى انه العدم المعتبر في
هويات الطبايع السيالة بالحركة الجوهرية فقال في مباحث الجواهر من كتابه
الكبير واما الجسم من حيث وجوده الخاص المتغير او المستكمل او الكائن الفاسد
فان له زيادة مبدء فان كون الشيء متغيرا تغيرا طبيعيا او لا او ان يصير بصدد
الاستكمال كمالا ذاتيا او عرضيا او كائنا لا بد وان يكون فيه شيء ثابت هو المتغير
وصفة كانت موجودة فعدمت وصفة كانت معدومة فوجدت ومعلوم انه
لا بد للكائن من حيث هو متغير في ذاته من ان يكون له امر قابل لما تغير عنه ولما تغير

اليه

اليه وصورة حاصلة وعدم سابق لها مع الصورة الزائلة وعدم مقارن معها
للزائلة وهذا في التغيرات التي في الصفات الزائدة على جوهريات الاشياء
معلوم لاكثر الناظرين واما نحن فبفضل الله وجوده قد بينا ذلك في جوهريات
الطبايع المادية على وجه لم يتيسر لاحد بعد المعلم الاول ومن بعده وحذوه حيثما
سلف ذكره من كيفية تجدد الطبيعة وتقوم وجوده كل جزء منها بالعدم وعدم
كل جزء منها بالوجود فعلى هذا يجب ان يكون العدم معدودا من جملة المبادي
المقومة للكائنات فان العدم شرط في كون الشيء متغيرا واذا كان التغير في
جوهر الشيء وقوامه كان للعدم شركة في تقويمه مع ساير المقومات فرفع العدم
بالكلية عما هو متغير في ذاته موجب رفع ذاته من غير عكس فالعدم على هذا الوجه
مبدء بمعنى انه لا بد منه في وجود الشيء ولو توقف في اطلاق اللفظ وقيل
المبدء هو الذي لا بد من وجوده في وجود شيء فلا مناقشة لنا في ذلك مع قائله
فليستعمل بدل المبدء المحتاج اليه فالعدم لا بد من اخذه في تحديد المتغير المستكمل
وكذا لا بد من اخذ الصورة فيه على ان هذا العدم ليس هو العدم المحض بل عدم له
نحو من الوجود كانه عدم شيء مع تهيؤ واستعداد في مادة معينة فان الانسان
لا يتكون عن كل لا انسانية بل لا انسانية في قابل الانسانية لكن الكون باعتبار
الصورة لا العدم والفساد باعتبار العدم لا الصورة وقد يقال ان الشيء كان
عن الهيولى وعن العدم ولا يقال عن الصورة فيقال ان السرير كان عن الخشب او كان
عن اللاسرير انتهى. اللهم اني اسألك باسمك يا فاعل يا جاعل يا قابل
توبات العباد ومعاذيرهم ويجوز ان يكون بالهمزة من القول يا كامل من جميع
الوجوه فانه تام لا حالة منتظرة فيه بل فوق التمام يا فاضل له من الفضايل بها

واسناها من القوا احتملها واعلاها يا فاصل يفصل بين الحق والباطل في
العاجل والآجل يا عادل يعدل له اقام السموات والارضين ووضع كل شيء منها
في موضعه ووفى كل ذي حق حقه اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فاول ما عدله
تعالى منه اعطاء الاعيان الثابتة مقتضيا بها الذاتية في المرتبة الواحدية
وابناء مسؤلات السنتها الثبوتية في الحضرة العلمية كما قال تعالى ما يبدل القول
لدي وما انا بظلام للعبيد اذ ما عاملهم الا بما علم منهم وانهم عادل يعني انه عدل
بعض اجزاء المعتدل ببعض كما قال تعالى الذي خلقك فسويك فعدلك في جوهر
النفس الناطقة الكاملة في الانسان بالفعل وراينها بعضها ببعض كتعادل الاسماء
التشبيهية بالاسماء التنزيهية واللطفية بالقهرية على السوية وكذا في الاخلاق
حتى يحصل ملكة العدالة المركبة من الحكمة والعفة والشجاعة والسخاوة وعدل
البدن الانساني وعنصره بتفاعل الصور النوعية وتكاسر الكيفيات الفعلية والانفعالية
حتى حصل المزاج المعتدل اعتدالا لهيا ولما كان الانسان اعدل الانواع ظاهرا وباطنا
وعنه اناسوتيا وضع الرحمن جعل في تركيبات الحروف لفظ الانسان بازائه فانه كمركز ان
عموده السين وكفتاه المتساويان هما الالف والنون المكتنفان بالسين كما قيل
سين انسان چونكه ميزان شد از ميان ٭ اول وآخر بماند ميزان ٭ وجعل في الحروف البسيطة
المقطعة حرف السين بازاء الانسان حيث ان زبره اعني س معادل لبيناته اعني ي
ن وليس شيء من الحروف المقطعة كذلك ولكون السين حرف الانسان فسر يس
بالانسان الكامل المختوم اي الياء وهي المرتبة التي هي الخمس في القوس النزولي و
الخمس في القوس الصعودي وتلك عشرة كاملة عبارة عن السين التي هي الانسان الكامل
المشتمل على الكل او نقول الياء زبره وبينته هو المراد القسم بالياء والسين

والمستقي

والمستقي والاسم والظاهر والمظهر ويكون القران الحكيم عبارة اخرى عن مدلول ياسين
او نقول المراد هو التصديق ولكن مدلوله مدلول هو معكم يا غالب يا طالب
في حديث القدسي من تقرب الي شبرا تقربت اليه ذراعا الحديث او هو الطالب
لذاته وهو المطلوب لذاته اذ العالي لا يلتفت الى السافل الا بالعرض يا وهاب
سبحانك يا من انعم بطوله الطول الفضل والقدرة والسعة يا من اكرم بجوده
يا من جاد بلطفه يا من تعزز بقدرته يا من قدر بحكمته يا من حكم ه
بتدبيره يا من دبر بعلمه يا من تجاوز بحلمه يا من دنى في علوه يا من علا
في دنوه سبحانك في هذين الاسمين الشريفين اشار الى جمعه تعالى بين مقام
التشبيه والتنزيه كما قيل عرفت الله بجمعه بين الاضداد واشير بالظرف في الموضعين
الى ان الجمع بينهما من حيثية واحدة لما ان اذا جاوز الشيء حده انعكس ضده فاذا جاوز
القرب والدنو غايته انعكس البعد والعلو يا من يخلق ما يشاء يا من يفعل ما يشاء
يا من يهدي من يشاء يا من يضل من يشاء يا من يعذب من يشاء يا من
يغفر لمن يشاء يا من يعز من يشاء يا من يذل من يشاء هذه وامثالها الا
نسبته تعالى الى الجميع الرحمن على العرش استوى فليس هو تعالى قريبا من شيء وبعيدا
من شيء اخر مثلا انما التفاوت من طرف المخلوق كان الله ولم يكن كفر ولا اسلام اذا
ظهرت الحقائق وبطلت الشرايع فبالحقيقة لا هداية ولا اضلال بالنسبة اليه بل بحسب
فيضه في المهتدي هداية وفي الضال ضلالة كالماء الذي لا طعم له بعينه في قصب السكر
يصير حلوا وفي الحنظل مرا وايضا مشيته لهذه على طبق الاستدعاء الذاتي لعينها
كما ان لا ظلم في مشيته ولا جود في حكومته والتعميم لان الاظهار والابراز ليس متعلقا
بشيء دون شيء فكما اذا اطلع الشمس يظهر الطاهر والقاذورات والطيب والخبيث كذلك

الوجود الذي هو وجود الحق تعالى بظهر المهتدي والضلال ولهذه المذكورات يقول
هنه في كتاب المجيد ولا ابالي وكذا في القدسي خلقت هؤلاء للنار ولا ابالي و
هؤلاء للجنة ولا ابالي والخلاف في اختلاف الطينة واختلاف العقول في الاصل
واتفاقها الحق عندي فيه الجمع فانها باعتبار وجودها كانت متفقة وباعتبار
مهياتها مختلفة والطين مركب من الماء والتراب والماء هو الوجود والتراب هو المهية
يا من يصور في الارحام ما يشاء هذا يجب ان يلحقه بناسب الاسماء الشريفة المذكورة
مشيرا الى ما ذكرنا ثانيا بحمل الارحام على الاعيان في الحضرة العلمية كما هو احد وجوه
قوله السعيد سعيد في بطن امه والشقي شقي في بطن امه واما بحسب ظاهره فاعلم ان
النطفة اذا وقعت في الرحم صارت كروية لان الماء كروي الشكل بالطبع ثم نضجت
بالتدريج حتى لطفت اجزاؤها اللطيفة من مركزها الى محيطها وتوزعت طبقات اربع
بعدد العناصر فما هو غليظ في الغاية بقي في المركز وما هو لطيف في الغاية طفو وصار طبقة
محيطة وما غلظته غالبة يقرب الى المركز وما اللطافة غالبة يقرب من المحيطة فما في المركز
سوداء وما في المحيط صفراء وما يلي المركز بلغم وما يلي المحيط دم فهذه وان كانت بعينها
مختلفة ولكن باعتبار كونها في حشو الرحم ودم الطمث يحمر بالتدريج فيصير علقة حمراء و هذا
كله في اربعين يوما وهو عدد ميقات موسى ومعتبر عند الوفاء مشار اليه في الحديث
الشريف المشهور من اخلص لله اربعين صباحا جرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه و
العلة في ذلك كله ان الشيء باكمال هذا العدد ينقلب انقلابا تاما ثم جعل العناية
الالهية هذه الاخلاط الاربعة التي هي كالعناصر مادة لخلق الاعضاء السبعة الظاهرة
من الراس والظهر والبطن واليدين والرجلين والسبعة الباطنة من الدماغ والقلب و
الكبد والرية واعضاء التناسل والمرارة والطحال فاخذ من الاخلاط لخلق كل بحسبه

وقدره

وقدره على ما اقتضته العناية وهذا هو الدور المعدني ثم العناية في هذه الاعضاء
الظاهرة والباطنة قوى نباتية من دو ساء اربع وجعل لكل منها خوادم من الجاذبة
والماسكة والهاضمة والدافعة وغيرها فيجذب الجاذبة دم الرحم من السرة الى
معدة الجنين فيجذب جاذبة الكبد الكيلوس من طريق الماساريقا فهضمته
هاضمة الكبد حتى صار كيموسا نضيجا فخلق من زبدته ورغوته الروح النباتي
فانبعاثه من الكبد والباقي من الاخلاط الاربعة ما كان دما دخل في الاوردة
ووصل بنصيب كل عضو اليه وما كان صفراء انجذب الى المرارة وخاصيته تنفيذ
الدم لانه بمنزلة النار ملطف ومخلل وما كان سوداء انجذب الى الطحال و
خاصيته يصير الدم ذا امتانة وقوام وادخاله في غذاء الطحال والعظام وما كان
بلغما فهو في جميع الاعضاء لا وعاء خاص له وخاصيته ترطيب المفاصل والادوات
الاخر وصبره وبدله عند عوز الغذاء وهذا هو الدور النباتي ثم انجذب صفوة
الدم وزبدة الروح النباتي الى القلب واذا انضجا ولطفا صار الروح النباتي روحا
حيوانيا وبعثه من طريق الشرايين الى جملة الاعضاء فالقلب منبع حياة جميع الاعضاء
ومنزلته في الانسان الصغير منزلة الشمس في الانسان الكبير وعند كثير من الحكماء
محل تكون الروح مطلقا ثم ينقل قسط منه الى الكبد ويصعد قسط صالح منه
من طريق بعض الشرايين الى الدماغ وينضج فيه مرة اخرى فاعتدل وصار روحا نفسانيا
مطية للقوى المدركة الظاهرة والباطنة والقوى المحركة وهذا هو الدور الحيواني
والى هنا التصويرات في الارحام واذا خرج المولود من بطن امه الى رحم الارض كانت
في درجة الحيوانية الى اوان البلوغ الصوري ثم يأخذ في الدورة الانسانية مستعملة
للفكر والروية فاما السالك مسالك التوحيد ويستكمل في العقل والمعقول واما

بسلك مسالك الآخرة منخرطا في سلك المقربين او في زمرة اصحاب اليمين او في حزب اصحاب الشمال
من الضالين والمكذبين يا من يختص برحمته من يشاء سبحانك اي برحمته التي هي رحمة
من الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر مما اختص باهل التوحيد
واما الرحمة الرحمانية فمعلوم انه لا اختصاص لها بطائفة دون طائفة اخرى يا
من لم يتخذ صاحبة ولا ولدا يا من جعل لكل شيء قدرا اي حدا محدودا وقدرا
مخصوصة بخلافه تعالى اذ لا احد لوجوده ولا نهاية لآنيته وهويته يا
من لا يشرك في حكمه احدا يا من جعل الملائكة رسلا اعلم ان المبادئ الفاعلة اما
لا علاقة لها مع الاجسام ولو علاقة التدبير وهي الانوار القاهرة فاما مترتبة وهي
الطبقة الطولية من الجواهر الاعلين واما متكافئة وهي الطبقة العرضية من
الجواهر الادنين وكلهم مهيمون في مشاهدة جمال الحق عبر عنهم القرآن الكريم بالصافات
صفا والسابقات سبقا واما لها علاقة مع الاجسام فكل منها اما مبدء افعال
مختلفة واما مبدء فعل واحد ثم على كل واحد من التقديرين اما مع الشعور واما بدونه
فمبادئ الافعال المختلفة بلا شعور هي النفوس النباتية ومع الشعور الكلي او الجزئي هي
النفوس الناطقة والنفوس الحيوانية الحساسة المتحركة ومبادئ الفعل الواحد الذي
على وتيرة واحدة مع الشعور هي النفوس السماوية ومبادئ الفعل الواحد بلا شعور ان
لم يقوم المحل فهي المبادئ العرضية وان قومت فاما في البسائط فهي الطبائع واما في المركبات
فهي الصور النوعية فجميع تلك المبادئ ملائكة سماوية وملائكة ارضية ولكن باعتبار جهاتها
الوترية وباعتبار انها متلبسات بالحق وبعبارة اخرى من حيث انها في الدهر لا في الزمان
وقد عبر عنها القرآن المجيد بالمدبرات امرا فان الانبياء والالهيون لما كانوا اخذوا الفضائل
الالهي كما ان الطبيب الطبيعي خادم الطبيعة داوا كل المبادي جنود الحق تعالى وعماله و

ايديه

ايديه الفعالة سهطة به ولا يسندون الافعال الى النفس والطبيعة والصورة
والعرض وغيرها مما يسند اليه الغافلون عن الله اللاهون الساهون عنه المتشبثوا
الانظار لاجل مقيدها على عالم الكثرة بما هي كثرة ولا سيما في مبادي لا تثبت
تلك المبادئ لانفسها وجودا بل مستجات بحيث سموات ابريه بل هم تكلموا على قدر
عقول الناس ووسع فهوم اغلبهم في الاغلب لا ضعفاء العقل الثاني اسماؤه الجمالية
والجلالية كما اشار اليه القرآن الحكيم بقوله تعالى يتوفى الانفس حين موتها وقوله
هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء وقوله يهدي من يشاء ويضل من يشاء
ومن ذلك ولذا سمى العرفاء اسماء الله ارباب الانواع كما سمى الاشراقيون العقول
المتكافئة بهذا الاسم ومن هنا كلمة عليه جاء بها الشرع الاقدس من قوله لا حول و
لا قوة الا بالله العلي العظيم تقسيم آخر ذكر في الطوالع من الكتب الكلامية مبتدء ذكر
ان هذا التقسيم مما استنبطه من فوائد الانبياء م والتقطه من فوائد الحكماء وهو
ان الجواهر الغائبة عن الحواس الانسانية اما ان يكون مؤثرة في الاجسام او مدبرة
للاجسام او لا يكون مؤثرة فيها ولا مدبرة لها والاول هو العقول السماوية عند
الحكماء والملاء الاعلى في عرف الشرع والثاني ينقسم الى علوية تدبر الاجرام الفلكية
وهي النفوس الفلكية عند الحكماء والملائكة السماوية عند اهل الشرع والى شريرة
بالذات وهم الشياطين والى مستعد للخير والشر وهم الجن ثم ان الناس اختلفوا في
ماهية الملائكة وقد ذكر صدر المتألهين قدس سره وحبر ضبط لاقوالهم لا بأس بذكره
فقال في مفاتيح الغيب ان الناس قد اختلفوا في ماهية الملائكة وحقيقتها وطريق
الضبط ان يقال ان الملائكة لا بد وان يكون لها ذوات قائمة بانفسها في الجملة ثم ان تلك
الذوات اما ان يكون متحيزة او لا يكون اما الاول ففيه اقوال احدها انها اجسام لطيفة

هو انه نقلد على الشكل باشكال مختلفة سكنها السموات وهو قول اكثر الظاهريين
وثانيها قول طوايف من عبدة الاصنام ان الملائكة في الحقيقة هي هذه الكواكب الموصوفة
بالانحاس والاسعاد فانها عندهم احياء ناطقة وان السعدات منها ملئكة الرحمة
والنحسات منها ملائكة العذاب وثالثها قول معظم المجوس والثنوية وهو ان هذا العالم
مركب من اصلين ازليين وهما النور والظلمة وهما في الحقيقة جوهران شفافان فاعلان
مختاران متضادا النفس والصورة مختلفا الفعل والتدبير فجوهر النور فاضل خير نقي
طيب الريح كريم النفس يسر ولا يضر وينفع ولا يمنع ويحيي ولا يبلي وجوهر الظلمة على
ضد ذلك في جميع هذه الصفات ثم ان جوهر النور لم يزل يولد الاولياء وهم الملائكة
لا على سبيل التناكح بل على سبيل تولد الحكمة من الحكيم والضوء من المضيء وجوهر الظلمة
لم يزل يولد الاعداء وهم الشياطين على سبيل تولد السفه من السفيه لا على سبيل التنا[كح]
فهذه اقوال من جعل الملائكة اشباحا مجردة واما الثاني من ان الملائكة ذوات قائمة بانفسها
وليست بمتحيزة ولا باجسام فهيهنا قولان احدهما قول النصارى وهو ان الملائكة في الحقيقة
هي الانفس الناطقة بذاتها المفارقة لابدانها على نعت الصفاء والخيرية وذلك لان هذه
النفوس المفارقة ان كانت صافية خالصة فهي الملائكة وان كانت خبيثة كدرة فهي
الشياطين وثانيهما قول الفلاسفة وهو انها جواهر قائمة بانفسها ليست بمتحيزة وانها
وانها بالماهية مخالفة لانواع النفوس الناطقة البشرية وانها اكمل قوة منها واكثر علما
وانها للنفوس البشرية جارية مجرى الشمس بالنسبة الى الاضواء ثم ان هذه الجواهر على قسمين
منها ما هي بالنسبة الى اجرام الافلاك والكواكب كالنفوس الناطقة بالنسبة الى ابداننا
ومنها ما هي اعلى شانا من تدبير اجرام الافلاك بل هي مستغرقة في معرفة الله ومحبته مشتغلة
بطاعته وهذا القسم هم الملئكة المقربون ونسبتهم الى الملئكة الذين يدبرون السموات

كنسبة

كنسبة اولئك المدبرين الى نفوسنا الناطقة فهذان القسمان قد اتفقت الفلاسفة
على اثباتهما ومنهم من اثبت نوعا اخر من الملائكة وهي الملئكة الارضية المدبرة
لاحوال هذا العالم السفلي ثم ان مدبرات هذا العالم ان كانت خيرة فهم الملائكة
وان كانت شريرة فهم الشياطين فهذا تفصيل المذاهب في الملائكة اسمى ثم رسالة
الملائكة المشار اليها في الاسم الشريف وفي الاية المباركة جاعل الملائكة رسلا اولي
اجنحة منها تكوينية ومنها تشريعية وتعليمية كالموكلين بالاحياء والالهام
ولا تبالي بان يكون لرسلنا بمعنى المثالية واشباحهم الصورية اجنحة ولهم طيران
وسير كما ان لكل حقيقة من حقايقهم المعنوية حقيقة الجناح من جناح القوة العلامة
وجناح القوة العمالة وحقيقة الطيران والسير من الادراك والفعل كما تسمى بعضهم
القوى المدركة من النفس الناطقة بالطيارة والمحركة بالسيارة وفي خطب نهج
البلاغة لسيد الموحدين امير المؤمنين ع وفي الصحيفة السجادية لسيد الساجدين
زين العابدين تصريحات وتلويحات الى كثرة اصنافها وشعبها وقبايلها يا من جعل
السماء بروجا اثنى عشر مشهودة جنوبية وشمالية ينشأ من ورود الشمس عليها
فصول اربعة يحصل فيها خيرات غير متناهية ويبنى على احكامها من الانقلاب و
الثبات وكونها ذوات الجسدين والمثلثات والفحولة والانوثة وغير ذلك تاثيرات
جمة وكما ان في سماء هذا العالم اثنى عشر برجا كذلك في سماء عالم الولاية اثنا عشر
برجا هي شمس الولاية ولقمر الوصاية وكلمة الامامة الطيبة ثمانية وعشرون منزلا
ومطلعا وقد اشير الى ذلك في حديث مشهور معتمد الرواة وموثوق النقلة مروي
عن ابي عبد الله جعفر الصادق ع وقد مر في اوايل هذا الشرح الا انه لم يذكر هناك
بتمامه والان نريد نذكره بتمامه ونشرحه توشيحا وتيمنا ونشير الى تزييف ما قيل فيه

قال ع ان الله تبارك وتعالى خلق اسما بالحروف غير متصوت وباللفظ غير منطق وبا
الشخص غير مجسد وبالتشبيه غير موصوف وباللون غير مصبوغ منفي عنه الاقطار
مبعد عنه الحدود محجوب عنه حس كل متوهم مستتر غير مستور فجعله كلمة تامة
على اربعة اجزاء معا ليس شيء منها قبل الاخر فاظهر منها ثلثة اسماء لفاقة الخلق
اليها وحجب واحدا منها وهو الاسم المكنون المخزون وهذه الاسماء التي ظهرت
فالظاهر هو الله تبارك وتعالى وسخر لكل اسم من هذه الاسماء اربعة اركان فذلك
اثنى عشر ركنا ثم خلق لكل ركن منها ثلثين اسما فعلا منسوبا اليها فهو الرحمن الرحيم
الملك القدوس الخالق البارئ المصور الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم العليم الخبير
السميع البصير الحكيم العزيز الجبار المتكبر العلي العظيم المقتدر القادر السلام
المؤمن المهيمن البارئ المنشئ البديع الرفيع الجليل الكريم الرزاق المحيي المميت الباعث
الوارث فهذه الاسماء وما كان من الاسماء الحسنى حتى يتم ثلثمائة وستون اسما
فهي نسبة لهذه الاسماء الثلاثة وهذه الاسماء الثلثة اركان وحجب الاسم الواحد
المكنون المخزون بهذه الاسماء الثلثة وذلك قول الله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا
الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى قوله ع ان الله تبارك وتعالى خلق اسما
قال الفاضل المازندراني الشارح لاصول الكافي عليه الرحمة قيل هو الله وقيل هو
اسم دال على صفات ذاته جميعا وكان هذا القائل وافق الاول لان الاسم الدال
على صفاته جميعا هو الله عند المحققين ويرد عليهما ان الله من توابع هذا الاسم
المخلوق اولا كما يدل عليه هذا الحديث ويحتمل ان يراد بهذا الاسم اسم دال على مجرد
ذاته تعالى من غير ملاحظة صفة من الصفات معه وكانه هو ويؤيده ما ذكره
بعض المحققين من الصوفية من ان هو اشرف اسمائه تعالى وان يا هو اشرف الاذكار

لان هو

لان هو اشارة الى الله من حيث هو هو وغيره من الاسماء يعتبر معه صفات ومفهومات
قد تكون حجبا بينه وبين العبد وايضا اذا قلت هو الله الرحمن الرحيم الغفور الحليم
كان هو بمنزلة الذات وغيره من الاسماء بمنزلة الذات والصفات والذات اشرف
من الصفات فهو اشرف الاسماء ويحتمل ان يراد به العلي العظيم لدلالة الحديث الاتي
عليه حيث قال ع فاول ما اختار لنفسه العلي العظيم الا ان ذكره في اسماء الاركان
ينافي هذا الاحتمال ولا يستقيم الا بتكلف وهو ان يرجع الاصل بالفرع للاتحاد
بالارتباط وبكمال الملابسة بينهما انتهى وفيه مؤاخذة لانه ينبغي ان يكون ذلك الاسم
مجموع هو الله الرحمن الرحيم او مجموع هو الله العلي العظيم لا انه هو وحده مثلا لقوله
فجعله اه قوله ع بالحروف غير متصوت جعله هذا الشارح حالا من فاعل خلق اي خلقه
والحال انه تعالى لم يتصوت بالحروف ولم يخرج منه حرف وصوت ولم ينطق بلفظ
لانه مقدس عن ذلك ولا يخفى ان جعل هذا وما بعده الى قوله ع فجعله كلمة تامة صفة
له تعالى فيه بعد غاية البعد ولا سيما التنزيه عن الجسمية والكيفية والكمية وغيرها
ليس فيه كثير مناسبة لخلق ذلك الاسم ولا خصوصية له بل التصوت والمنطق
بصيغة المفعول والكل صفة الاسم كما علم مما سنذكره قوله ع مستتر غير مستور اي
مستتر عن الحواس غير مستور عن القلوب ومعناه مستتر من فرط الظهور قوله ع على
اربعة اجزاء معا قال الشارح اي على اربعة اسماء باشتقاقها وانتزاعها منه وهو
غير مترتبة بعضها على بعض كترتب الخالق والرازق على العالم والقادر وعلى ما ذكر
فالمقصود نفي الترتب المكاني وقوله ع وحجب واحدا منها اي لا يعلمه الا هو وحق الانبياء
فانه قد استاثر علمه لنفسه قوله ع وهذه الاسماء التي ظهرت فالظاهر هو الله تبارك
وتعالى قال الشارح اي الظاهر البالغ الى غاية الظهور وكان من بينها هو الله تعالى وتبارك

انه يضاف عنه اليه فيتوقف بر فيقال الرحمن اسم الله ولا يقال الله اسم الرحمن ولكن المراد
ان المتصف باصل الظهور كما قال ع واظهرهنها ثلثة وهذا صريح بان احدهذه الثلثة
الظاهرة هو الله واما الاخران فلا نعلمها على الخصوص ويحتمل ان يراد بهما الرحمن الرحيم
ويؤيده آخر الحديث وانه انهما مع الله في التسمية ورجوع ساير الاسماء الحسنى
الى هذه الثلثة عند التامل ثم قال الا ان عد الرحمن الرحيم في جملة ما يتفرع على
الاركان ينافي هذا الاحتمال ولا يفهم الا بتكلف مذكور وينسب الى بعض الافاضل
انه يفهم من لفظ تبارك جواد ومن لفظ تعالى احد قوله اربعة اركان قال الشارح
اعتبار الاركان اما على سبيل التخييل والتمثيل او على سبيل التحقيق باعتبار حروف
هذه الاسماء فان الحروف المكتوبة في كل واحد من الاسماء المذكورة اربعة ويحتمل
ان يراد بالاركان كلمات تامة مشتقة من تلك الكلمات التامات او من حروفها وان
لم نعلمها بعينها قوله ره وذلك قول الله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن قال
الشارح انما لم يذكر الثالث لقصد الاختصار او لانه اراد بالرحمن المتصف بالرحمة
المطلقة الشاملة للرحمة الدنيوية والاخروية اقول قد علمت حقيقة الاسم وان
هذه الالفاظ اسماء الاسماء فالمراد وهو ره اعلم بمراده بذلك الاسم الوجود المطلق
المنبسط الذي هو تجليه وصنعه ورحمته الواسعة الفعلية وجعله اربعة عبارة عن
تجليه في الجبروت والملكوت والناسوت ونفس ذلك التجلي ساقط الاضافة عنها و
بعبارة اخرى اصلها المحفوظ وسنخها الباقي ووجهها الكامن وبعبارة انه بهذا
الوجه مكنون عنده فالخلق المضاف اليها شيئيات مهيّاتها والاسماء الثلثة
هي التجليات عليها اذ قد عرفت انه كما ان الوجود باعتبار تعينه كالى اسم من الاسماء كذلك
باعتبار تجلي فعله اسم ايضا وان كنت من المتفطنين لحقيقة الخلق والايجاد وانه خفاء

هو الله لا انه يعبر انه متصف بالظهور

نور الحق تعالى

نور الحق تعالى في حجب اسمائه وفي حجب صور اسمائه وان مدة اختفاء النور وقوه
الخلق كان مدة ظهور نوره واستشار وجهه دورة الحق وانما تم تعرج الملئكة و
الروح في يوم كان مقداره خمسين الف سنة لو سع لك تجويز ان يكون ذلك الاسم
اعم من الرحمة الصفتية والرحمة الفعلية والمكنون منه هو التجلي اللاهوتي اعني
التجلي اللاهوتي باسمائه وصفاته في المرتبة الواحدية والثلاثة الظاهرة التجليات
الثلاثة المذكورة والاركان هنا اشد لانه اذا كان الرحمة الفعلية ساقطة الاضافة
من صقع الذات كان الرحمة الصفتية اوغل في ذلك لان الصفة اقرب من الفعل
قوله ره فالظاهر هو الله تبارك وتعالى معناه انه لما كان الاسم عنوانا للمسمى واله التجليات
فالاسماء الثلثة ظهورات المسمى فهو الظاهر لان معنى الظاهر ذات له الظهور فالذات
التي هو الله له الظهورات فهو الظاهر بالاسماء او المراد ان الاسماء الثلثة ظهورات
الاسم المكنون المستاثر لنفسه الذي هو عنوان لغائب عند ذاته لكنه معنون بالنسبة
الى الثلثة والدليل على هذا المراد ان الله اسم وانه على الحضرة الواحدية كاللاهوت
فان معناه الذات المستجمعة لجميع الصفات والكمالات وتلك الحضرة ايضا مجمع الاسماء والصفات
ولذا عبر في حديث الاعرابي عن النفس اللاهوتية بذات الله العليا والاركان الاربعة لكل
واحد من هذه الاسماء عبارة عن الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة المعنويات اعني
حرارة الشوق والابتهاج وبرودة الطمانينة والايقان ورطوبة القبول والاذعان والاطاعة
والريان ويبوسة التثبت والاستقامة عند الملك المنان نظير ما قال بعض اهل الذوق
كجابر بن حيان ان السموات وما فيها من العناصر الاربعة وحمل عليه قول امير المؤمنين في
خطبة المبتدئة المذكورة في نهج البلاغة والصواب الحمل على ما ذكرنا والغرض كل الغرض
منه تطبيق العالمين الظاهر والباطن بجعل ذلك الاسم كالبروج الاثنى عشر وكما بروجه الثلثين

اسماء درجات كل برج حتى يتم ثلثمائة وستون درجة وهي تعينات الاسماء التي
انطوت فيها وهي مظهرها فيكون بعدد درجات دورة الفلك الظاهر اقول
المراد بذلك الاسم الغوث الاعظم الذي هو خاتمة كتاب الوجود كما ان المعنى الاول الذي
هو فاتحته ودحاته وهو ختم الكل والاسم الاعظم وقال خلفائه عن الاسماء الحسنى فجعله
اربعة اجزاء ثلثة منها ظاهرة هي العقل والقلب والنفس وواحد مستور وهو اصلها
المحفوظ الذي لا يعلمه الا الله وهذه الثلثة هي المشار اليها بقوله تعالى حم عسق ح
حق لا باطل محمد الذي هو العقل والنفس او حم اي التسعة والتسعون من الاسماء
هو العقل والنفس والقلب من الانسان الكامل او الثمانية والاربعون من الصور التي
هي مجالي شمس الحقيقة هي العقل آه ثم الاركان الاثنا عشر والدرجات الثلثمائة والستون
كما سبق وكان برج نور الواحد التي هي خلفاؤه في هذا العالم ايضا اثنى عشر لكل واحد
منها مظهر ثلثين اسما باعتبار من الاسماء المحيطة ثم المقصود من ذكر الاسماء اما
تعدادها على سبيل التمثيل فلا كلام واما تعيين ثلثين فيكون بعضها من الاسماء المركبة
كالرحمن الرحيم والعلي العظيم مثلا فان العلي مثلا مفردا اسم من اسمائه وله خاصية على حدة
وكذا العظيم ومركبا اسم وله ذكره خاصية اخرى ومن المركبة البارئ المشي فلا تكرار من
التاسع كما زعمه الشارح المذكور يا من جعل الارض قرارا يا من خلق من الماء بشرا
اي ماء ابويه يا من جعل لكل شيء امدا اي وقتا موقوتا ان كان من الزمانيات و
دهرا مبسوطا ان كان من الدهريات المفارقات وهذا هو الاجل الذي في الحديث الثابت
ذكره في اول الكتاب انه لا يدخل شيء في الوجود بدونه ودعاء ووجود كل شيء بحسبه فكما وجود
السيالات وعائه الزمان المكمم السيال كذلك وعاء وجود المفارقات الثابتات الدهر
الثابت البسيط الذي هو روح الزمان ووجود الواجب تعالى في السرمد الذي هو روح الدهر

يا من احاط

يا من احاط بكل شيء علما يا من احصى كل شيء عددا سبحانك نصب عددا اما
على انه مفعول مطلق من غير لفظ فعله واما على الحالية واما على البدلية اللهم
اني اسئلك باسمك يا اول يا اخر هو تعالى اول السلسلة الطولية النزولية
ومبدء المبادي كان الله ولم يكن معه شيء واخر السلسلة الطولية الصعودية
وغاية الغايات ان الى ربك الرجعى وايضا كما ان الوجود مطلقا حيثما اتفق وبما
تحقق بلا تحيث واين قبل الماهية بجميع انحاء القبلية اللائقة بحاله وان كان تاخرها
بالعرض للوجود الذهني فان الماهية دون التاخر بالحقيقة كما انها دون الجعل كذلك
الوجوب قبل الامكان فان الوجوب شدة الوجود الحقيقي وكما ان الوجود الحقيقي قبل
الماهيات طرا مفارقاتها وماديا بها كذلك قبل الوجود نفسه عما هو مضاف الى
الماهيات لان الحق وما هو مضاف اليه ومن صقعه قديمة والماهيات والتعينات و
ما هو مضاف اليها حادثة ثم انه كما كان قبلها كذلك يكون بعدها على حدة وذلك
لان كل كائن فاسد وكل حادث داثر وكل مركب ينحل الى البسيط وكل كثير ينتهي الى
الواحد وكل مرئي يزول كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام
لمن الملك اليوم لله الواحد القهار يا باطن يا ظاهر اي باطن بكنهه وظاهر بوجهه
او باطن من فرط الظهور وظاهر من شدة الاحاطة او باطن باسمائه التنزيهية وظاهر
باسمائه التشبيهية او باطن بانه مقوم الارواح وظاهر بانه مقوم الاشباح وفي الكافي
سئل علي بن الحسين عليهما السلام عن التوحيد فقال ان الله عز وجل علم انه
يكون في اخر الزمان اقوام متعمقون فانزل الله تعالى قل هو الله احد والايات من سورة
الحديد الى قوله والله عليم بذات الصدور فمن رام وراء ذلك فقد هلك صدق
ولي الله يا بر بالفتح وهو والبار بمعنى اي العطوف على عباده باحسانه وبره لهم

بالكسر الاحسان والصلة ومنه بر الوالدين **يا حق** قال المعلم الثاني ابو نصر الفارابي يقال الحق للقول المطابق للمخبر عنه اذا طابق القول ويقال الحق للموجود الحاصل بالفعل وحق للموجود الذي لا سبيل للبطلان اليه والاول تعالى حق من جهة المخبر عنه حق من جهة انه لا سبيل للبطلان اليه لكنا اذا قلنا انه حق فلانه الواجب الذي لا يخالطه بطلان وبه يجب وجود كل باطل الا كل شيء ما خلا الله باطل انتهى **يا فرد** اي انه الوجود الصرف البسيط الذي هو عين الهوية الشخصية بذاته لا بتشخص زايد بخلاف غيره من الافراد فان لها امرا سبيها وكليا طبيعيا متشخصا بمشخصات زايدة على ذواتها فليست هي بالحقيقة افراد وهو الفرد المحض ولما لم يكن لهذا الوجود حد ولا ثان فلا شريك له ولو في الذهن **يا وتر** اي انه الوجود الصرف البسيط الذي لا يخالطه سنخ اخر من مهية او مادة او قوة او استعداد وبالجملة كلما هو من سنخ الوجود بخلاف غيره من الاوتاد فان له سنخا اخر غير الوجود بل الوجود عارض له واما نزل لديه ومهية تبعه محضة فهو الوتر المحض وما سواه زوج تركيبي ما دام له وجود مجازي وفي الحقيقة هالك معدوم لا شيء ولا بسيطا ولعل الوتر بحسب اللغة اعم فان الفرد لا يطلق على ما لم يتشفع من العدد وان اطلق في عرف الاخرين قال في القاموس الفرد نصف الزوج والمتحد ج افراد ومن لا نظير له ج افراد وفرادى وقال في الفصل الواو مع التاء الوتر ويفتح الفرد او ما لم يتشفع من العدد **يا صمد يا سرمد** اي دائم الوجود واشتقاقه من السرد وهو التوالي والتعاقب كما يقال سرد الصوم اي والاه وسرد الدرع اي نسجه ولما كان الزمان انما يبقى بسبب تعاقب اجزائه وكان ذلك مسمى بالسرد ادخلوا عليه الميم الزايدة لتفيد المبالغة في ذلك لان زيادة المباني تدل على زيادة المعاني وكذا نقل عن الفخر الرازي هذا بحسب اللغة واما بحسب الاصطلاح فالسرمد مفهوما ومعناه وجود

الحق

وجود الحق الدائم الذي لا مهية له فلا شيء وشيء هناك مطلقا فضلا عن شيء وشيء مثل ما يوجد في الكميات والمتكممات القارات والسيالات بل هو على حالة واحدة بسيطة في الاول بلا ابتداء والاخر بلا انتهاء والان كما ابدي وكما انه كما ان الدهر وعاء وجود المفارقات الثابتة الصادرة عن الحق تعالى والزمان وعاء وجود السيالات والموروث من القدماء ان نسبة المتغير زمان ونسبة المتغير الى الثابت دهر ونسبة الثابت الى الثابت سرمد ثم الاشهر اطلاق في السرمدي عليه تعالى لكن لما لم يكن هناك ظرف ومظروف اطلق عليه اسم السرمد كما في الدعاء يا ازل يا ابد يا ازلي يا ابدي **يا خير معروف عرف يا افضل معبود عبد يا اجل مشكور شكر يا اعز مذكور ذكر يا اعلى محمود حمد يا اقدم موجود طلب يا ارفع موصوف وصف يا اكبر مقصود قصد يا اكرم مسئول سئل يا اشرف محبوب علم سبحانك** التوصيف بالجمل الفعلية في هذه الاسماء الشريفة للتعميم كما في قوله تعالى ما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم لئلا يكون التفضيل منها حقيقيا لان ثمة موجود عنه ان لا يكون مفضلا عليه له تعالى وكيف لا وكل هذه الكمالات ايما وحدت فوائد وعوائد وعوادي وطواري منه اليها وعليها ولن يكافئ مستعبد في جميع احواله بل في ذاته معبده ولا مستعير في جميع شئونه حتى الشئون الذاتية معيره **يا حبيب الباكين يا سند المتوكلين يا هادي المضلين** ان كان بفتح الضاد كان المراد من اضلهم الشياطين من الداخل والخارج والله تعالى هاديهم وان كان بكسر الضاد فهو تعالى اذا كان هاديهم كان هادي الضالين بطريق اولى وهادي المضلين على الثاني هداية تكوينية على نحو ما قال تعالى ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى والمراد

هو المنيع يا ولي المؤمنين يا انيس الذاكرين يا مفزع الملهوفين قال في ق
الملهوف واللهيف واللهفان واللاهف المظلوم المضطر يستغيث ويتحسر يا
منجي الصادقين يا اقدر القادرين يا اعلم العالمين يا اله الخلق اجمعين
سبحانك يا من علا فقهر فعلوه قهره لجميع ما سواه لا العلو المكاني كما زعم
المجسمة تعالى عنه علوا كبيرا يا من ملك فقدر فكيف لا يكون مقتدرا من ملك
رقاب الخلق وملك بالهمم ويبدئ نواصيهم يا من بطن فخبر اي كان لحقيقا
نافذا نوره في اعيان كل شيء وبواطن كل حي فكان خبيرا عالما بها كما قال تعالى
الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير يا من عُبد فشكر يا من عُصي فغفر وفي
هذا دلالة على جواز الغفران عن الكبائر بدون التوبة لان العقاب حقه فجاز
اسقاطه ولانه لا ضرر عليه في تركه فحسن اسقاطه وفي الدعاء اللهم ان الطاعة
لا تزيدك والمعصية لا تضرك فهب لي ما لا يزيدك واغفر لي ما لا يضرك خلافا للمعتزلة
حيث منعوا عن المغفرة عن الكبائر بدون التوبة فان قيل يجوز ان يحمل على المغفرة
عن الصغائر او عن الكبائر بعد التوبة قلنا هذا خلاف الظاهر لا يصار اليه بلا
دليل وفي التعميم [illegible] من الكتاب والسنة ونظائره كثيرة يا من لا تحويه الفكر
يا من لا يدركه بصر يا من لا يخفى عليه اثر يا رازق البشر يا مقدر كل قدر
سبحانك اللهم اني اسالك باسمك يا حافظ يا بارئ يا ذارئ من ذرأ
اي خلق ومنه قوله تعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس او من ذرأ الشيء
اي كثره ومنه الذرية لنسل الثقلين ومنه قوله تعالى هو الذي ذرأكم في الارض
واليه تحشرون يا باذخ البذخ محركة الكبر بذخ كفرح وتبذخ تكبر وعلا وشرف باذخ
عال وجبال بواذخ كذا في ق فالباذخ كالمتكبر في اسماء الله يا فارج يا فاتح يا كاشف

يا ضامن

يا ضامن يا آمر يا ناهي سبحانك يا من لا يعلم الغيب الا هو لا يقال كثير من
الانبياء والاولياء كانوا يخبرون بالغيب فكيف هذا الحصر لانا نقول المراد بالغيب
في هذا الاسم الشريف الغيب المطلق اعني كنه ذاته الذي لا يعلمه الا هو ولهذا يقال
له الغيب المصون والغيب المكنون وفي الحقيقة دون ما عداه فان كل ما في عالم من
عوالم الغيب غيب على سكان عالم اخر شهادة بالنسبة الى سكان نفسه كما ان مدركات
الخيال غيب على الحواس الظاهرة لا على نفسه او على الاعلى منه ومدركات العقل غيب
على الحواس الباطنة ايضا لا على نفسه او على الاعلى منه بل شهادة في الموضعين بل في
عالم الشهادة ما في بلدة غيب على من في بلدة اخرى فمن علم شيئا من هذه علم امرا
شهاديا لا امرا غيبيا او نقول المراد انه لا يعلم الممكن الغيب من قبل نفسه وهذا لا
ينافي ان يعلم بتعليم الله وبوروده بالنور الوارد من عند الله اذا اعلم غيبا فهو
علم بالحقيقة لا من ورد عليه النور فذلك العلم وتلك الحالة نعمة واليه الاشارة
بقوله تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء. واما البشر بما هو بشر فهو كما قال تعالى في
حق خير البشر قل لو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء يا من لا
يصرف السوء الا هو يا من لا يخلق الخلق الا هو يا من لا يغفر الذنب الا هو يا
من لا يتم النعمة الا هو يا من لا يقلب القلوب الا هو يا من لا يدبر الامر
الا هو يا من لا ينزل الغيث الا هو يا من لا يبسط الرزق الا هو يا من لا
يحيي الموتى الا هو سبحانك كما انه تعالى في العالم الظاهر لعله الغيبي بغاية تدبير
الامر من السماء الى الارض ومن الارض الى السماء صرف سوء العدم اولا من المواد العنصرية
ووجه الى مهيئاتها حسن الخلق وخلع الوجود والايجاد ثم ستر ذنب القوة منها بحلل الفعل
واتمام النعمة بافاضة الاستعدادات الغائبة التي لا يعلمها الا هو فقلب قلوب المواد الكامنة

الصفرية بان امر الملئكة المدبرات امرا بان يامروا ويدبروا ملائكة البحار والقفار و
السحاب حتى ينزلوا الغيث فيبسط الرزق باثبات النباتات الحسنة حتى تكون اغذية
للحيوانات فيحيى الحيوان والانسان من موتى المواد ثم على الانسان بدوره دوايره
الغايات اذ الكامل منه مركزها وهو ايضا كدايرة مركزها الغيب المكنون كذلك
العالم الباطن بعد صرف سوء العدم عن القلوب والنفوس الناطقة باعطاء الوجود
وتوجيه الايجاد وستر قوتها التى لها فى مقام عقولها الهيولانية بالتوجيه
الى الفعليات اراد هو تعالى اتمام النعمة عليها وايصالها الى الغاية بتقليبها
فدبر الامر الذى هو العقل الفعال ونفس الامر فنزل الغيث وامطار الافكار
بالالهامات والتعليمات من ذلك المعلم الملهم المسدد للصواب الذى هو سحاب
الرحمة وبسط الرزق الذى هو النتايج الحقة والعلوم التفصيلية فاحيى موتى الجهل
بحيوة العقل البسيط الاجمالى الناس موتى واهل العلم احياء. يا معين الضعفاء
يا صاحب الغرباء يا ناصر الاولياء الولى هنا بمعنى المحب بقرينة مقابلته لما بعد
اعنى يا قاهر الاعداء يا رافع السماء يا انيس الاصفياء يا حبيب الاتقياء يا
كنز الفقراء الفقير الحقيقى من لا يضيف الى نفسه فعلا وصفة ووجودا بل يقول بلسان
حاله فضلا عن لسان مقاله بلا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم ولا اله الا
الله ولا هو الا هو وعند هذا يكون الغنى الحقيقى كنز الا انه قد يحرم من لا دخول له و
اشتهر عنهم ان نهاية الفقر بداية الغناء وانه اذا جاوز التوحيد انعكس ضده لان
نهاية الفناء فى الله بداية البقاء بالله وهو الفقر المحمود الذى افتخر به سيد الكائنات
وقد ورد عنه ايضا الفقر سواد الوجه فى الدارين وله معان منها ان يكون المراد بالفقر
حاجة الممكن الى الغير المستندة الى الامكان اللازم للماهية ومنها ان يكون المراد بسواد الوجه

محو وجه الله اذ فى الفناء المحض لا وجود للسالك حتى يكون له وجه الى الله فانه اذا
بزغ نور شمس الحقيقة اضمحلت ظلمات المجازات ولذلك قال كاد الفقر ان يكون كفرا
اى سترا محضا بان يصير وجود الفقير هدما محضا فى جنب وجود الحق الغنى او كاد
الفقير ان يتفوه بالشطحات التى يتراءى فى ظاهر الشريعة انها كفر لو لم يؤول
كقولهم لا يحتاج الى شيء اصلا وغير ذلك ومنها ان يكون المراد بالسواد الاعظم كما
ورد عليكم بالسواد الاعظم وبالوجه الذات اذ جاء لغة الوجه بمعنى ان الشيء و
يراد بالوجه الوجود المنبسط الذى هو فقر المهيات اليه تعالى وربطها به وايضا فيه
الاشارة الى ان الفقير لا بد وان يكون متمكنا فى هذا السواد الاعظم كما قيل
سواد الوجه فى الدارين درويش؛ سواد اعظم آمد بى كم و بيش؛ ومنها ان يراد بسواد
الوجه تسويد الظاهر بتحمل اعباء الملامة على الكاهل فى حب الله كما قال تعالى و لا
يخافون لومة لائم. وقال الشاعر؛ احبّ الملامة فى هواك لذيذة؛ ومنها ان يراد
بسواد الوجه نور الذات فان النور الاسود نور الذات فان السالك اذا وصل الى
هذا النور تخلص من التلوين ورسخ فى مقام التمكين كما ان السواد لا يقبل لونا آخر
وقد قيل؛ سياهى چون كه بينى نور ذات است؛ بتاريكى درون آب حيات است؛ وعند
بعض السالكين نور الذات نور اخضر اشارة الى الحيوة الابدية وفى السواد ايضا
اشارة اليها فان ماء الحيوة فى الظلمة ومنها ان يراد بسواد الوجه شامة وجه القلب
وبهائه وزينته كشامة الوجه الظاهر فى تهابها آوه وزينته ومنها ان يراد بسواد
الوجه سواد العين فان سواد العين فى الوجه بالواسطة فالفقر نور العين وقرة
العين للسالكين فالفقر على جميع هذه التقادير غير الوجه الاول محمول على الفقر
لا المذموم يا اله الاغنياء انظر الى التفاوت ما بين الى اين فانه تعالى للاغنياء اله

كما هو للبحر والمدد والشجر اله وللفقراء كنز كما انه للاصفياء والاتقياء انيس و
حبيب وهكذا يا اكرم الكرماء سبحانك يا كافي من كل شيء يا قائما على
كل شيء فانه قيم الكل ومقومه في وجوده لا بمداخلة ولا قوام للمتقوم بدون القيوم
يا من لا يشبهه شيء اذ لا ثاني له في الوجود فان الكل منه وبه ولديه واليه وما هذا
شانه بالنسبة الى الشيء كيف يكون ثانيا له يا من لا يزيد في ملكه شيء اذ
ليس في ملكه ما لم يكن من ذاته وايضا جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة فليس له
شان يبتدئ به بل كل يوم هو في شان يبديه يا من لا يخفى عليه شيء يا من لا
ينقص من خزائنه شيء وكيف ينقص المتعاقبات في سلسلة الزمان مجتمعات في
وعاء الدهر وكل فعلية فعلية لا تخلو عن وجوب لاحق بل كل ممكن محفوف بالضرورتين
وحيثية الوجود كاشفة عن حيثية الوجوب وكيف لا وهي ابية عن العدم والنقيض لا
يقبل النقيض على انه اذا احمل الخزائن على الخزائن العلمية فمعلوم انه لا يجوز التبدل
في صفاته على الصور التي في دفاتره العلمية من القدر والقضاء واللوح والقلم
والعناية والا تطرق التبدل في صفاته بل لا يجوز التبدل على هذه الصور بما هي سجل
الوجود من دفاتر علمه من حيث انها مستند لثبات بذاته كل وجه علم جزئي من علومه
كلمة جزئية من كلماته وبالجملة صفة من صفاته الفعلية ما عندكم ينفد وما عند الله
باق يا من ليس كمثله شيء وقد مضى في الاسم الشريف الذي هو نور ليس كمثله نور
ما يتعلق به فتذكر يا من لا يعزب عن علمه شيء يا من هو خبير بكل شيء سبحانك هو
الرحمة الرحمانية الوجود الواسع كل شيء بحسبه وبما هو يليق بمهيته ومسئول عنها الثناء
في علم دينه اللهم اني اسالك باسمك يا مكرم يا مطعم يا منعم يا معطي يا مغني يا مقني
بالقاف من اقنى من القنية بالضم والكسر هي اصل المال وما يقتنى والاقناء جعل الشيء للنفس

على الدوام ومن هنا ماخوذ قول الحكماء للعدم والملكة العدم والقنية وفي
الحديث نهى عن ذبح قني الغنم قال في القاموس قني الغنم كغني ما تتخذ منها للولد و
لبن وقال في بعض المفسرين في قوله تعالى وانه هو اغنى واقنى اي اغنى الناس بالاموال
الاموال واعطى القنية واصول المال وما يدخرونه بعد الكفاية يا مغني للكل عند
تجليه الاعظم وظهوره بالوحدة التامة في الطامة الكبرى فعند ذلك فناؤها بالكل
الكل ووجوداتها وصفاتها وافعالها حتى الافلاك والاملاك كما قال كل شيء
هالك الا وجهه وقال ولله ميراث السموات والارض الى غير ذلك من الايات و
البينات وهذه هي القيمة الكبرى التي هي مهمة الوقت محلة السعادة لان علمها عند
وهي في السلسلة الطولية الصعودية لا في العرضية فمن يطالبها من مستقبل السلسلة
العرضية فقد استسمن ذا ورم كطالبة المبدء الازلي من ماضيها ولذا استصعب اهل
الفكر دراية ذلك فضلا عن اولي الاوهام والخيالات ونعم ما قال صدر المتألهين
في معنى الساعة ان يوم القيمة الكبرى لساعات الانفاس الصغريات كاليوم للساعات
الزمانية او كالسنة للايام فهذه الاحوال مثل ذلك لا انطواء ومعلوم ان الوصول
الى الغايات والاستكمالات الذاتية والفناء للواحدية والاحدية طولية لا عرضية
يا محيي ووقوعه بعد المغني لنسبة الى انه تعالى يحييها بعد افنائها بحيوة طيبة هي الحيوة
الحقة الحقيقية بخلاف الحيوة الاولى التي كانت حال البقاء قبل الفناء فانها كانت
مجازية ظلمانية يا مرغوب يا منجي سبحانك يا اول كل شيء وآخره يا اله كل شيء و
مليكه يا رب كل شيء وصانعه يا بارئ كل شيء وخالقه يا قابض كل شيء وباسطه
يا مبدئ كل شيء ومعيده يا منشئ كل شيء ومقدره يا مكون كل شيء ومحوله يا محيي
كل شيء ومميته يا خالق كل شيء ووارثه سبحانك اكثر الاسماء الشريفة ههنا

الفصل يدلّ على المبدء والمعاد وقد تكلّمنا حسب ما يقتضيه كلّ مقام في المبدء وصفاته
وافعاله فلنتكلم كلاماً اجماليّاً في المعاد فنقول المعاد جسمانيّ وروحانيّ فمن قائل
بالجسمانيّ فقط ومن قائل بالروحانيّ فقط ومن قائل بهما جميعاً وهو الحقّ الذي
لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه والاوّل مذهب اكثر اهل الظاهر والقشر
بين بناءً على انّ الروح عندهم جسم سارٍ في البدن سريان النار في الفحم والماء في
الورد وانّ العالم منحصر في عالم الصورة وانّ اللذّة والالم منحصران في الحسّيّين
بناءً على انّ شيئيّة الشيء بمادّته على ما استفاد من كلام بعضهم والثاني مذهب
جمهور الفلاسفة بناءً على انّ البدن كائن وكلّ كائن فاسد والباقي انّما هو
الروح فقط وانّ سعادة الانسان بروحه لا بجسده وانّ اللذّة انّما هي اللذّة الروحانيّة
من مشاهدة المفارقة النورية وصيد المبادي والابتهاج بها ونيل نعيم وصالها
ممّا لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر والى اشار بقوله اللهمّ
انّ العيش عيش الآخرة واللذّات الحسّيّة ممّا لا يعتنى بها العقلاء ولا سيّما انّها
جزئيّة لا ينالها الّا القوى الجزئيّة الظاهرة والباطنة والقوى عندهم منطبعات
في محالّها تفنى بفناء المحالّ والنفس لا تدرك الجزئيّات بذاتها عندهم فالتشكّل الحسن
والطعم الهني واللحن الشجي والعرف الطيّب الشهي والملمس الناعم الطري والخياليّات و
الوهميّات اللذيذة ومقابلات هذه كلّها اذا كانت جزئيّة فناة تفنى بفناء القوى
المقصورة على درك الكلّيّات والفرض انّ الآلات انّها متلاشية منحلّة الاساس بل النفس
بذاتها يجل عن الالتفات الى الجزئيّات فالبدن والآلات الاتّفاق مادّة وصورة للتلازم
بين الموادّ والصور والثالث مذهب المحقّقين من اكابر الحكماء ومشايخ العرفاء واعاظم
المتكلّمين من الاماميّة ومن غيرهم بناء على كون الانسان ذا شأنين الجسد والروح

ولكلٍّ منها

ولكلّ منها غاية وكمال والعالم عالمان عالم الحقائق وعالم الرقائق وعالم المعاني و
عالم الصور ثمّ عالم المعاني عالمان عالم المعاني الغير المتعلّقة بالعبارات كالعقول
وعالم المعاني المتعلّقة بها كالنفوس وعالم الصور ايضاً عالمان عالم الصور
الصرفة والاشباح البحتة وهي المثل المعلّقة العرية البريّة من الموادّ وعالم الصور
المادّيّة وهي المشوبة بالموادّ القائمة بها الّا بذاتها واللذّات غير منحصرة في الروحانيّات
كيف ولو كان كذلك لزم كون اكثر الخلق محرومين لعدم وصولهم الى الحقائق والقوى
والمشاعر غير منحصرة في هذه المادّيّات بل للنفس في ذاتها قوى ومشاعر مدركة للجزئيّات
وهذه القوى المادّيّة الظاهرة في مظاهر الموادّ اظلال لها وتلك في الاصل لا علاقة
لها مع الموادّ ولا تلازم بينهما بل لا انطباع لهذه الاظلال ايضاً في الموادّ نعم الموادّ
مظاهر لهذه وقد حقّق كلّ ذلك في موضعه فما ذكروه من انعدام الآلات والقوى
المدركة للجزئيّات وانّ النفس لا تعلم الجزئيّات فلا خبر لها عن اللذّات والآلام
الجزئيّة كلّها واهية البنيان ثمّ انّ القائلين بالمعاد الجسمانيّ اختلفوا في انّ البدن
الاخروي هل هو عنصريّ كما يظهر من بعض كلمات الغزالي وغيره او مثاليّ وعلى كلّ من
القولين هل هو عين البدن الدنيوي او مثله وكلّ من العينيّة والمثليّة هل هو باعتبار
كلّ واحد من الاعضاء والاشكال والخطوط ام لا والظاهر انّ هذا الاخير اعني اعتبار
كلّ في الكلّ لم يوجبه احد لما ورد من انّ اهل الجنّة جرد مرد وانّ ضرس الكافر مثل جبل احد
وانّ مخالف الامام في الصلوة عمداً يحشر ورأسه رأس الحمار وغير ذلك ممّا يدلّ على انّ
الناس يحشرون على صور اعمالهم حسنة او قبيحة انّما هي اعمالكم تردّ اليكم كان قدم نيستان
شكرم ❊ هم ز من ميوه و بد و هم مجنونم ❊ كر خاري خسته خود كشته ❊ ور حرير و قز در ي
خود رشته ❊ وبالجملة مع هذا التفاوت الشديد لا يمكن دعوى العينيّة والمثليّة في كلّ واحد

من الاعضاء اين الظلمة من النور والزنجي من الحور وهل يستوي الاعمى والبصير الكلان
اشير اليهما في الكتاب المجيد بقوله تعالى رب لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا الا
على قواعدنا التي يسهل بها درايتها كون ما هو في غاية البعد في غاية القرب من وجه لكن
ذلك مشرب آخر لسنا في ذلك المقام بصدده ثم ان الحق ان البدن الاخروي عين
البدن الدنيوي بحيث كل من رآه يقول هذا هو الذي كان في الدنيا بعينه وشخصه
في عين كون خواص كل نشأة من لوازمها فالمادة مثلا التي هي خاصية هذه النشأة
لو كانت في الصور الاخروية لكانت النشأة الآخرة دنيا لكن ليست تلك المادة ركنا
وركنيا ولا هي لحذف مقوم محصل من الصورة في الآخرة الا ترى انه اذا كانت هذه الثقال
والاشكال والصور الشخصية والصور النوعية والصور الجسمية في اجسام هذا
العالم بحالها ولم يكن معها الهيولى الاولى التي بها تقبل الانفعالات والانزعاجات
والكسور والانكسارات فما بقي من ذخيرة هذه الدار وخاصية هذه النشأة الدنيوية
كانت كل صورة وكل جسم هي هي بحالها لم يفتح عدم اعتبار هذه الظلمة والهاوية
التي تشبه العدم معها في كونها هي كالصور التي في المرايا التي لا اشباحا واظلالا
حيث لا حيوة لها واما الصور الاخروية فهي صور صرفة مجوهرة قائمة بذاتها
لا بالمرائي والارواح التي كانت متعلقة بالصور الدنيوية متعلقة بهذه الصور الصرفة
العرية عن المادة فليست كالصور المرآتية صورا بلا معنى واشباحا بلا حيوة بل هي
كالصور المرآتية التي فرض ان الارواح التي في ذوات الصور وذوات الاظلال صارت
متعلقة بها فحينئذ تصير تلك الصور احياء وذوات الصور اظلالا واشباحا لها
على عكس الابدان الاخروية للابدان الدنيوية بعد تمهيد مقدمة هي ما اشرنا اليه
من ان عالم الصورة عالمان وان هناك كونا صوريا اخرى فافهم بان كل شيء في هذا العالم

صورة قائمة بذاتها لا بالمادة ولعله اشير اليه بقوله ان في الجنة سوقا يباع فيه
الصور ان تشخص كل شيء بالوجود والوجود محفوظ في البدن الدنيوي والاخروي واما
العوارض المسماة عند القوم بالمشخصات فهي امارات التشخص كما حقق في موضعه وان
الوجود مقول بالتشكيك ما به الامتياز فيه عين ما به الاشتراك وان الحركة في جوهر
الشيء والتبدل في ذاته واقعة ومعلوم ان كل حركة لا بد من اصل محفوظ وسنخ باق
في جميع مراتب التبدل مع كون كل حركة متصلة واحدة وان شيئية الشيء بصورته كما
هو رأي اكابر الحكماء وصدقه البرهان والوجدان فالسرير سرير بصورته لا بمادته
والباب باب بصورته لا بخشبه وهكذا فيما نحن فيه شيئية البدن بصورته وهيئته
لا بهيولاه ومواده المخصوصة المتبدلة وهي هي بحالها وايضا نفسه التي هي مبدأ
فصله الذي شيئية النوع به وهي صورته التي بها الشيء بالفعل وبها يحصل التمام
المصورة بالصورة بالمعنى الاول وهاتان الصورتان اعني الصورة بمعنى شيء
الصرف وهيئته القائمة بذاتها والصورة بمعنى ما به شيئيته بالفعل كلتاهما
محفوظتان ولو لم يبق الارواح زيد لقلنا انه باق اذ به هويته وبقاؤه عند تبدل
اجزاء بدنه يوما فيوما او اسبوعا فاسبوعا لا اقل لتحليل بدنه من اللطائف و
الاخلاط الرطبة التي يسرع اليها التحلل وعند تبدل صورته الطبيعية بصورة
مثالية كما في المنام او بصورة اخروية كما في الآخرة كيف وصورة بدنه ايضا محفوظة
في الكون الصوري الصرف لبساطته وعدم اختلاله اذ صورته بصورته لا بتقلب الحال
انه بناء على ان هويته زيد به وكذا اثباته وبقاؤه وانه اصل محفوظ وسنخ باق
في جميع مراتب بدنه وانه كالحركة التوسطية والشعلة الجوالة ولا سيما باعتبار وجهه
النوراني الذي يلي ربه ومراتب البدن السيال كالحركة القطعية والدائرة وغير ذلك

لو تفننت اشكال البدن كصورة آدمي وصورة طير لكانت احدى الصورتين عين
الاخرى باعتبار ذلك الاصل المحفوظ والسنخ الباقي كما في الطفل الصغير واليافع
والمترعرع والشاب والكهل والشيخ مثلا فكان بقاء صورته على ما كان في الدنيا
تفضل ومن باب الكمال بحسب هذا النظر ولكن بقاء تلك الصورة بحيث لو رأيتها
لقلت انها عين الصورة التي في الدنيا حتم لازم وحكم لازب من باب القرب والتوفيق
لا التفضل والكمال الثاني بحتا فالواقع ان قلت اذا اخذ البدن الدنيوي
بشرط خصوصيات هذه النشأة والبدن الاخروي بشرط خصوصيات تلك النشأة
لا يمكن ان يقال احدهما هو الاخر بعينه كيف واحدهما بسيط والاخر مركب من هذه
العناصر المتضادة قلت بعد ما حقق في وجوه الادلة ان التشخص نحو الوجود وهو
محفوظ وغير ذلك لا يتطرق في هذا السؤال ومع ذلك نقول الامتياز غير التشخص
فلما كان لوجود الشخص وحدة نوعية وسعة والاطوار طور منه ممتاز من طور آخر
لكن لا يوجب هذا ان يكون لطور من شخص واحد تشخص ولطور آخر منه شخص آخر فهذا
مثل ان الصورة طور والرجولية طور آخر بل الجوعان طور والشبعان طور آخر مما
من الاول ولكن لا يوجب ان يكون كل طور شخص بل الهوهوية محفوظة في جميع المراتب
بل على ما حققنا معنى الهبوط والرجوع ونحوهما في هذا الشرح وغيره من ان الحقيقة
هي الرقيقة بنحو اعلى والرقيقة هي الحقيقة بوجه ضعيف فكينونة الرقيقة في
نشأة سافلة عين كينونة الحقيقة فيها بلا تجاف للحقيقة عن مقامها وهي هبوط
الحقيقة وكينونة الحقيقة في مقام شامخ الهي عين كينونة الرقيقة فيه بلا انتقال
وحمل ونقل لاعباء خصوصيات النشأة السافلة على كاهلها الى النشأة المقدسة
العالية وهذا عروج الرقيقة ففيما نحن فيه حشر الروح المجرد الى غايته وكماله وبروزه

في موطن

في موطن ومآل حشر الجسد بعينه اليه لمحفوظية الهوهوية بما ذكرنا من غلبة جهة الوحدة
وظاهريتها ومقهورية جهات الكثرة والتمايز كيف والجسد البرزخي والاخروي ايضا
محفوظ وهو ما به يرتبط بهما ان الحقيقة والرقيقة اعني الروح المجرد المحشور والجسد
الدنيوي بل يمكن ان يقال ما يرد على هذا الجسد الدنيوي بعد الموت من عصور سنه
وضغطته ووحشته وهجوم الحشرات عليه واذيته كلها واردة على ذلك الروح المجرد
لان الهوهوية هنا ايضا محفوظة ولو باعتبار ما كان من قبيل واتوا اليتامى اموالهم
كيف ولو برهن عليه في الدنيا مرارا انك لست هذه المدرة المحدودة والهيكل
الاكل الشارب لم يذعن فكيف يصير من اصحاب الشهود بمجرد غمض عينه الظاهرة و
بدريانه لبس ذلك الجسد المسجى لا يكون وبال او وبالة ⁝ من كه خود را نديده ام عمري
دراز ⁝ پى نبردم مرده چون يابى تو باز ⁝ والغرض كسر سورة الاستبعاد في حفظ
الهوهوية في الجسد الدنيوي والبرزخي والاخروي وان هذا ايضا يكون والاعذاب
القبر وثوابه وعذاب الاخرة وثوابها كلها باقية دائمة والفرق بين الجسد البرزخي
الاخروي بل جميع الامور البرزخية والامور الاخروية بالشدة والضعف والصفا
والكدر فان الانسان بعد موته ما دام كونه قريب العهد بالدنيا ومتوجها الى الصفا
فجميع ما شاهده وبناه تكون ذات حظ من الجانبين كما هو حكم البرزخ ولا يكون في الصفا
مثل الصورة الاخروية التذاذا او ايلاما ولذا كان البرزخ ايضا مناما بالنسبة الى الاخرة
التي فيها يصير الانسان بعيد العهد من الدنيا مقبلا بشراشر وجوده الى اسماء الله
اللطيفة والقهرية والدنيا كانت مناما في منام ان قلت كيف يكون الجسد الاخروي عينه
هو الجسد الدنيوي والدنيوي مضمحل غير باق قلنا ولا بقاء الاخروي بقاء الدنيوي بمقتضى
القواعد السابقة وثانيا ان الجسد الدنيوي باق في حده ومرتبته اذا الصورة لا

تنقلب الصورة فان كل صورة تضاده وتنازع الصورة الاخرى فكيف تقلبها نعم الهيولى
تقبل صورة زمانا ثم تخلع عنها تلك الصورة بعد ذلك الزمان وتكسو بعدها صورة
اخرى في زمان اخر والآن صارت صورة صورة كان ذلك انقلابا باستحالة
ثم البدن لا يصير ترابا ولا دودا ولا غيره لك بما هي صور لا باكل وتنصب عن الآخر
فصورة البدن الدنيوي في حدها وهيئتها ازلا وابدا صورة بدن وكذا صورة
التراب والدود كل في حده هو هو وما يقال في المحاورات ان البدن او اللحم صار ترابا
معناه ان الهيولى البدن او اللحم التي هي ايضا بدن او لحم لانها ايضا جزئهما كما
الصورة صارت ترابا اي خلع عنها صورة البدن واكتست صورة التراب كما اذا
قيل في الانقلابات صار الماء هواء كان معناه ان المادة المكتسية صورة المائية خلعت
عنها الصورة المائية وتلبست متعاقبة بالصورة الهوائية لا ان الماء بما هو ماء صار
هواء بما هو هواء والحاصل ان الصور جميعا سواء كانت ابناء الوجود او زمانيات
وسواء كانت الزمانيات قصيرة البقاء او طويلة باقية في وعاء الدهر كما قرانا لا تزال
ينقص من خزائنه شيء وبهذا يدفع شبهة الآكل والمأكول اذ كما اشرنا صور ابدان
المؤمنين المأكولة للكافر لا تصير صورة الكافر بل كل صورة لصاحبه والمادة هي
المحمولة في الصور سواء كانت هي الهيولى الاولى او الجسمية المطلقة او الامتداد
المطلق او الاجزاء التي لا تتجزى او الاجرام الصغار الصلبة ولما كانت الاجسام
الاخروية صورا صرفة بلا هيولى فلا تصادم وان دحام فيها ولا مكان لها من حيث
هذا العالم بان يكون في شرقي هذا العالم او غربيه او علوه او سفله كما في الصورة التي
في عالم مثالك الاصغر سواء تراها في يقظتك او منامك بل الصور التي في المرايا
لا مكان لها في هذا العالم ولا تنطرق شبهة التناسخ ايضا لان تلك الصور من النفس

كالقلم القديم

كالظلة اللازمة لا كالمادة المستعدة لها كالابدان الدنيوية وان شئت سم ذلك تناسخا
ملكوتيا فلنكتف بهذا القدر من الكلام في المعاد ولنرجع الى شرح الاسماء الشريفة
فنقول هو تعالى اول كل شيء نور من دبر اول بالنسبة الى كل احواله ولذا كان كل
شيء بما هو موجود مطلق من غير تخصص لطبيعي او تعليمي موضوع اول العلوم اعني الفلسفة
الاولى وبالجملة كان الله ولم يكن معه شيء وآخر كل شيء الا الى الله تصير الامور يعني كل
مظهر اسم في ذلك الاسم ثم يفنى ذلك الاسم في المسمى كمال الاخلاص نفي الصفات
الاسماء وهو تعالى له كل شيء ومالكه ملكوت كل شيء وانه وجوده بيت وهو آخذ
بناصيته وهو رب كل شيء وصانعه وبارئ كل شيء وخالقه وقابض كل شيء في
الآخر بعد بسطه كما كان في الاول قابضه قبل بسطه كما قال تعالى ان السموات
والارض كانتا رتقا ففتقناهما وهو مبدئ كل شيء بفتح الميم في السلسلة الطولية
النزولية ومعيده في الصعودية وهو منشأ كل شيء من صورها المبدعات والمخترعات
ومقدر كل شيء من الكائنات وهو مكون كل شيء اولا ومحوله بالحركة الجوهرية وغيرها
ثانيا حتى يصل الى الغاية وهو محيي كل شيء احياء بعد احياء ومميته اماتة بعد اماتة
من الجمادية الى النباتية الى الحيوانية وهلم الى الملكية وما بعدها وهو خالق كل شيء
ووارث الارض ومن عليها اذ انا وصفة وفعلا واثرا وهو وارث من لا وارث له
يا خير ذاكر ومذكور يا خير شاكر ومشكور يا خير حامد ومحمود قد ذكرنا
سابقا انه اذا قيل له الحمد لا نقصد ان المحمودية فقط دائما ثبت له او كلا له تعالى
بل المقصد ان الحامدية ايضا له وبه تعالى فالذاكرية والشاكرية والحامدية ونظائرها
له وبه تعالى والعبادة الاولى في بعض المراتب انه تعالى انه يحوله وقوته تعالى يا خير
شاهد ومشهود هذا ايضا مثل سابقه وقد فسر قوله تعالى وشاهد ومشهود كلها

بجنابه اى انهم لشاهدهو جنابه المقدس ومشهود هو ذاته الاجل الاقدس يا خير
داعٍ ومدعوٍ هم جود السك كوبه وهم جود بلا كنه يا خير مجيبٍ ومجابٍ يا خير انيسٍ و
مونسٍ يا خير صاحبٍ وجليسٍ يا خير مقصودٍ ومطلوبٍ يا خير حبيبٍ ومحبوبٍ
سبحانك قد مر سابقا ان الحبيب بمعنى الفاعل ابتهم هو تعالى اجل مبتهج بذاته
لذاته اتم ابتهاج واجل عاشق بذاته لذاته عشق او لم يعشق لانه اجل مدرك بذاته اتم
ادراك لا بهى مدرك وشدة المحبة والعاشقية تابعة لشدة الخيرة والدرك لجمال المحبوب
وبهاء المعشوق وقوة المدرك وتمامية الدرك وكلها هناك حاصلة فوق ما لا يتناهى
بما لا يتناهى يا من هو لمن دعاه مجيبٌ واذا سالك عبادى عنى فانى قريب اجيب
دعوة الداع اذا دعان وان تراخى فى ظاهر الامر انه غير مجيب احيانا لمن دعاه فليس كذلك
اما اولا فلما قيل آن نعاو بيك تو لبيك ماست واما ثانيا فادعاه عن قلب حاضر
اما ثالثا فقد مر ان الدعا بلسان الاستعداد يستجاب كما فيه حتم وشرط بل هلا كنه و
بالحقيقة لا يمكن الرد لان الفياض الوهاب الجواد المطلق واجب الوجود بالذات فهو واجب
الوجود من جميع الجهات وقدتم الاستعداد من طرف القابل كما هو المفروض فلا يجوز المهلة
فى معدلته والتراخى فى سنته ولن تجد لسنة الله تبديلا يا من هو لمن اطاعه حبيبٌ
لان المطيع علمه وارادته ومشيته وقد تروا افعاله مثلا شبه فى صفة المطاع وفعله و لم
يبق لنفسه شيئا من ذلك فظاهر احب لنفسه من نفسه واثر عنده فلا حبيب له الا هو يا من
الى من احبه قريبٌ لان المحبة تخرج نقوش الاغيار عن قلب المحب شيئا فشيئا
ويقصر نظر المحب على وجه المحبوب لحظة فلحظة حتى يفنى الاغيار بل نفسه عن نفسه و يفنى
المحب فى المحبوب يا من هو بمن استحفظه رقيبٌ وكيف لا يكون بمن استحفظه رقيبا
وهو رقيب كل شيء ورقيب من لم يستحفظه من الكفار والفجار كما قال تعالى ما يلفظ

من قول

من قول الا لديه رقيب عتيد يا من هو بمن رجاه كريمٌ يا من هو بمن عصاه حليمٌ
يا من هو فى عظمته رحيمٌ يا من هو فى حكمته عظيمٌ يا من هو فى احسانه قديمٌ
يا من هو بمن اراده عليمٌ سبحانك اللهم انى اسئلك باسمك يا مسبب
للاسباب بجعل بسيط لا بجعل مؤلف يا مرغب للراغبين اليه بواردات من عنده على
قلوبهم وتجليات على افئدتهم من محبوبهم وتانيسات لهم بمجالس الانس والوصول و
تنبيهات اياهم للطلب الوغول بل هو مرغب الكل الى جنابه بتجليه فى كل بحسبه لحبه
افئدتها بابداء حسنها وبهائها وصبغها بها شعروا او لا يشعرون يا مقلب للكل بالحركة
الجوهرية مما لها سيلان ذاتى ومنها القلوب كما مر فى الاسم الشريف اعنى مقلب القلوب
يا معقبٌ ولا معقب لحكمه او معقب لما يفنيه بالاستخلاف من نوعه محكما عجيبا بما بعضه
يا مرتبٌ اى مرتب موجودات العالم ترتيبا محكما عجيبا ومنضدها تنضيدا و نسقا
غريبا كما بين فى الحكمة يا مخوفُ يا محذرُ الخوف كيفية نفسانية يتبعها حركة الروح الى
الى الداخل دفعة والحذر هو الاحتراز فهذا كالاثر للخوف به يكون المهرب فالخوف امر
نفسانى والحذر امر بدنى يا مذكرُ والاسماء الثلثة اما بالتشريعيات ودلها
النبوات واما بالتكوينيات والالهامات يا مسخرُ للكل فانها مسخرات بامره و
فاعلات بالتسخير بالنسبة الى فاعليته يا مغيرُ للمتغيرات ذاتا وصفة وفعلا
سبحانك يا من علمه سابقٌ علمه بجميع مراتبه سابق على المعلومات التى هى موجودات
عالم الملك وتلك المراتب كالعلم العنائى والعلم القلمى والعلم اللوحى المحفوظى والعلم
المحوى والاثباتى اما العنائى فهو على التحقيق جامعية ذلك الوجود الشديد الاكيد
البسيط الحقيقة كل الوجودات بنحو اعلى سابقا على كل المراتب المبدعة فضلا عن المرتبة
الكيانية وعلى مذهب كثير من الحكماء حتى حكماء الاسلام كالشيخين وغيرهما فالعلم

العناق صور مرتسمة في الذات سابقة على كل المبدعات والكائنات وتكون علية
منشاء لوجود المعلوم ولسبقها على الكل قال انكسيمانس اول اسم ورسم حصل
كان الصور العلمية ثم الاعيان الثابتة اللازمة للاسماء الحسنى عند العرفا
والمهيات المتقررة عند المعتزلة منزلتها هذه المنزلة واما العلم القلمي فسبقه
ايضا معلوم مقرر لكونه بسيط الحقيقة جامعا لوجودات ما دونه جواعلى وسبق
على المراتب التي تحته كانطواء الحروف في المداد التي في راس القلم واما اللوح
المحفوظ فباعتبار انه لا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين سابق على ما بعده سبق
نفس الكل على غيره واما اللوح المحو والاثبات فهو الصور الجزئية التي في
النفوس المنطبعة السابقة على الصور الكونية سبق كتاب المحو والاثبات على سجل
الوجود ومحوها واثباتها باعتبار انها بجهة تعلقها حكمها حكم الطبيعة السيالة
المحوة آنا والمثبتة آنا اخر فمحوها واثباتها لسابق زوال وانطباع طار من ادنسخ او
تبدل بمجددين كما في النفوس الساهية الزاهلة الادخيتة بل بتجدد امثال كما في
جنبها الطبيعية ولولم تقل بتجدد الطبيعة وحركتها الجوهرية فلا اقل من حركتها
الوضعية والكيفية في جنبها الجسمية ومحو واثبات في هيئتها الجسمانية يستتبع
المحو والاثبات في علومها الجزئية المنطبعة ولو اشكل عليك سابقية علمه تعالى على
المعلوم على منهج الاشراق حيث ان علمه تعالى بوجود الاشياء عين وجودها ولنا فيه
العلية عين اضافة الاشراقية وعلمه عين تعدده قلت هذا علمه التفصيلي عندهم
اما علمه الكمالي الاجمالي فهو عندهم عين وجود ذاته تعالى لا عين وجود الاشيا ومعلوم ان
وجوده تعالى سابق على كل الوجودات فذلك العلم الكمالي الاجمالي سابق على كل
المعلومات وهذا العلم الكمالي متفق عليه بينهم وبين غيرهم لا ينكره احد وانما كان

كما ان

كما ان علوه تعالى ومجده وبهائه بذاته التي هي هذا العلم لا بغيرها والمشاؤن
ايضا ينادون بذلك ويصرحون مرارا بان علوه بذاته وعلمه الذاتي لا بتلك الصور
المرتسمة وانما كان اجماليا اي من حيث انه علم بالغير واما من حيث انه علم بذاته فمعلوم
انه علم تفصيلي بذاته لان ذاته شيء واحد لا يسوغ فيه شيء وشيء فذلك الشيء الواحد البسيط
لا يمكن ان يكون عندهم علما تفصيليا بحقايق مختلفة من الممكنات المباينة ولا سيما
الواجب والممكن والعلم حكاية مطابقة للمعلوم واعتبر بصورة الشمس في ذهنك فانها
لا يمكن ان يكون علما وصورة حاكية عن القمر والشجر والحجر والمدر وغيرها فلذلك قالوا
ذاته تعالى الواحدة البسيطة علم تفصيلي بذاته المقدسة ولكنها علم بالغير اجمالا
كالملكة البسيطة الاجمالية حيث انها علم واحد وصورة واحدة للعلوم التفصيلية
التي هي منشاؤه من تلك الملكة البسيطة ولا تكون ذاته المقدسة بلا صورة ابدية
وما يجري مجراها علما تفصيليا بالاعتبار في الازل لعدم امكان مطابقة شيء واحد
للاشياء الكثيرة المباينة فاذن ثبت ان ذاته علم كمالي تفصيلي بذاته وعلم كمالي اجمالي
بغيره ولا يمكن كونه علما تفصيليا بغيره في ازل الآزال واما على التحقيق الذي استقر
عليه رأينا موافقا لما حققه صدر الحكماء المتألهين في الدورة الاسلامية فذاته تعالى
لما كان بسيط الحقيقة جامعا لجميع الوجودات بنحو اعلى والعلم والادراك هو الوجدان و
النيل وجامعية ذلك الوجود الشديد للوجودات وعلمه الحضوري بها بحيث لا يشذ عنه
مثقال ذرة مآلهما واحد وها ثان العبارتان اعني قولنا البسيط كل الوجودات وقولنا
لا يعزب عن علمه الحضوري مثقال ذرة في الارض والسموات احدهما في قوة الاخرى كان
ذاته تعالى علما كماليا اجماليا بالاعتبار في عين الكشف التفصيلي فليس الاجمال على النحو
الحقة القويمة في مرتبة والتفصيل في مرتبة اخرى بل في تلك التفصيل مضمن في ذلك الاجمال

وذلك الاجمال متضمن فى ذلك التفصيل بمعنى ان ذلك الوجود الشديد الاكيد لما كان
بسيط الحقيقة كان علما اجماليا وجوديا اى وجودا واحدا احديا ولما كان فى عين
وحدته وبساطته جامعا للكل كما قال المعلم الثانى هو الكل فى وحدة وفوق ما لا
يتناهى بما لا يتناهى عدة ومدة وشدة كان علما تفصيليا لا التفصيل فوقه وما قالوا
ان الشىء الواحد لا يحكى عن الاشياء الكثيرة ولا سيما المتباينة فيه اشتباه وخلط بين
شيئية المفهوم وشيئية الوجود فان مفهوما واحدا لا يحكى عن مفهومات كثيرة متباينة
واما وجود واحد شديد فهو يحكى عن كل الوجودات التى دونه اشد من حكايتها عن
نفسها ولذلك قالوا العلم حد تام للمعلول فهذا علم تفصيلى كمالى حالى بالذات
المقدسة وبجميع الاعيان فى ازل الآزال وهو العلم العنائى على طريقتنا كما اشرنا
كما اشرنا اليه ولعلمه مراتب اخرى اشرنا اليها ربما بعد هذه المرتبة بعدة فقرات
يا من وعده صادق يا من لطفه ظاهر يا من امره غالب اى امره وحكمه غالب ونافذ
لا راد لحكمه ولا ناقض لامره ولا سيما التكوينى منهما اوعا لم امره غالب على عالم خلقه
جبار لنقائصه كلما يذهب بعضنا الى العدم الاصلى يجبره بنور الوجود ويجره الى ساحة
حضرة الملك المعبود يا من كتابه محكم كتابه التدوينى والتكوينى آفاقى و
انفسى والآفاقى كتاب مبين وكتاب محو واثبات وكتاب سجل الوجود وكلها محكم متقن
مصون عن الخلل والفساد كما قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون يا من
قضاؤه كائن يا من قرآنه مجيد يا من ملكه قديم يا من فضله عميم يا من عرشه
عظيم سبحانك الفلك الاطلس الذى هو احد معانى عرشه عظيم جثة من حيث جسمه
جسم الكل فكيف بالعقل الكلى الذى هو احد معانيه ايضا لكونه واحدا جامعا
لجميع فعليات ما دونه فكيف بالوجود المنبسط الذى هو رحمته الواسعة لكونه محيطا

بالعقل

بالعقل لكون العقل وجودا مقيدا وهذا الوجود وجود مطلق عرش الوجود الحق ثم
كيف بعلمه المحيط الذى هو احد معانى عرش الله تعالى لكون الوجود المنبسط فعله
وعلمه صفته والصفة فوق الفعل وعلمه ومحيطه مرتبة بجميع معانيه عظيم وان كان
بعضها اعظم من بعض يا من لا يشغله سمع عن سمع يا من لا يمنعه فعل عن
فعل يا من لا يلهيه قول عن قول يا من لا يغلطه سؤال عن سؤال يا من
لا يحجبه شىء عن شىء هذا كله لكونه تعالى وجودا محيطا فى غاية الحيطة نوريا فى نهاية
القوة حافظا لكل الحضرات الوجودية ولا يؤده حفظ الكل ولا يشذ عن وجوده وجود
لا يبطل على وجوده وجود ولا مضى واستقبال بالنسبة اليه ولا دثور ولا زوال ولا يسوغ
عليه الازمنة والزمانيات والامكنة والمكانيات كالآن والنقطة بالنسبة الى عقر
حضرته فضلا عن جنابه المتعالى واصحاب العقول المستفادة فى الدنيا يقال قد لا
يشغلهم شان عن شان فضلا عن اولياء خلع النواسيت حالا او ملكة بل النفس مطلقا
منها قوية ومنها شريفة ومنها مقابلهما والفرق بينهما مذكورة فى الكتب منها سفر النفس
من الاسفار ومنها الشواهد الربوبية وقد عرفوا النفس القوية بانها هى الوافية بعدد
الافعال العظيمة منها والشديدة فى ابواب كثيرة ومثلوا بانا نشاهد نفوسا ضعيفة
يشغلها فعل عن فعل فاذا انصبت الى الفكر اختل احساسها وبالعكس ونرى نفوسا قوية
يجمع بين اصناف من الادراكات والتحريكات سيما ما يتعلق بالفضائل والشرافة غير القوة
وان يمكن اجتماعهما وقد عرفوا النفس الشريفة بحسب الغريزة بانها الشبيهة بالمفارق فى
الحكمة والحرية ثم ان الحس المشترك فى جمعه بين اصناف الاحساسات لا يشغله شان عن
شان فى آن واحد يا من لا يبرمه الحاح الملحين اى لا يمله ولا يسامه الحاح الملحين فى
السؤال يا من هو غاية مراد المريدين يا من هو منتهى همم العارفين لانهم

لا يؤثرون عليه شيئا مما سواه وهو مقصودهم ومبتغاهم ونهاية مأمولهم غاية
مناهم يا من هو منتهى طلب الطالبين يا من هو لا يخفى عليه ذرة في العالمين
سبحانك يا حليما لا يعجل بالعقوبة لمن عصاه لغناه ولأن تعجيل العقوبة لازم فعل
المعاقب وليس من باب التشفي لعاقبة وصف للمعاقب بالعرض وانه يمهل للتوبة
يا جوادا لا يبخل واما كل جواد غيره فلا يخلو عن شائبة بخل وانه مستعيض معامل
بوجوده لا يعطي بلا عوض ولا غرض مطلقا يا صادقا لا يخلف يا وهابا لا يمل سبحان
الله العظيم كيف وهاب فياض لا بداية لفوائده ولا نهاية لعوائده ولا ملال في هبته
بعطيه ولا كلال في سماحته بدايته بل لا يزيد كثرة العطاء الا جودا وكرما ؛ خيز تا
بر كلك آن نقاش جان افشان كنيم ؛ كاين همه نقش عجب در گردش پرگار داشت ؛
يا قاهرا لا يغلب فهو قهار محض بخلاف كل قاهر سواه فانه مقهور من وجه او من وجوه
يا عظيما لا يوصف اي لا يوصف كنه عظمته او انه عظيم لا اعظم منه حيث لا يوصف بصفات
زائدة لانه عليم بذاته لا بالعلم وقدير بذاته لا بالقدرة ومريد بذاته لا بالارادة
وهكذا في البواقي يا عدلا لا يحيف يا غنيا لا يفتقر يا كبيرا لا يصغر يا حافظا لا
يغفل بل لا غفلة لمقربي حضرته وساكني جواره وكيف يغفل من يضبط جميع الحضرات و
لا يؤده حفظ الارضين والسموات سبحانك يا لا اله الا انت الغوث الغوث
خلصنا من النار يا رب اللهم احفظنا عن العثرة والزلل وسددنا للصواب في
العلم والعمل اللهم كما وفقتنا للاختتام فاجعل خاتمة كتاب وجودنا الخير والسلام
انك انت المجمل المفضل المنعام وصل على محمد وآله الذين لفسطاط الوجود قوام و
لكتاب الكون بدو وختام وقد وقع الفراغ من تسويد هذا الشرح الذي هو موسوم بعنوان
[illegible]
محمد [illegible] سنة ١٢٧٣ [illegible]